روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثالث

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
﴿المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي﴾

إدارة الطباعة المنيرية
ودار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ استئناف مشعر بالترقي كأنه قيل : إنك لمن المرسلين وأفضلهم فضلاً ، والإشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما فيه من معنى البعد ـ كما قيل ـ للإيذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم ، واللام للاستغراق ، ويجوز أن تكون للجماعة المعلومة له ﷺ أو المذكورة قصصها في السورة ، واللام للعهد ، واختيار جمع التكسير لقرب جمع التصحيح ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر . وقيل : المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع ومنهم من لم يشرع ، وقيل : هو تفضيل بالدرجات الأخروية ولا يخفى ما في كل ، ويؤيد الأول قوله تعالى : ﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ فإنه تفصيل للتفضيل المذكور إجمالاً ، والجملة لا محل لها من الإعراب ، وقيل : بدل من (فضلنا) والمراد بالموصول إما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي ، أو كل من كلمه الله تعالى عن رضا بلا واسطة ، وهم آدم ـ كما ثبت في الأحاديث الصحيحة ـ وموسى وهو الشهير بذلك ، ونبينا ﷺ وهو المخصوص بمقام قاب والفائز بعرائس خطاب ما تعرض بالتعريض لها الخطاب ، وقرئ (كلم الله) بالنصب وقرأ اليماني ـ كالم الله ـ من المكالمة قيل : وفي إيراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للمهابة ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ﴾ أي ومنهم من رفعه الله تعالى على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة ، وتغيير الأسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف ، والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه الإخبار بكونه ﷺ منهم فإنه قد خص بمزايا تقف دونها الأماني حسرى . وامتاز بخواص علمية وعملية لا يستطيع لسان الدهر لها حصراً . ورقي أعلام فضل رفعت له على كواهله الأعلام . وطأطأت له رءوس شرفات الشرف فقبلت منه الأقدام . فهو المبعوث رحمة للعالمين . والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين . والمنزل عليه قرآن مجيد (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة . والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة ، والإبهام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد الغني عن التعيين ، وقيل : المراد به إبراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي أعلا المراتب ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إدريس لقوله تعالى : (ورفعناه مكاناً علياً) ، وقيل : أولو العزم من الرسل ، وفيه ـ كما في الكشف ـ أنه لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام ألبتة ، وكذا الكلام عندي في سابقه إذ الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضي المجاز كما لا يخفى ،

و ـ درجات ـ قيل حال من بعضهم على معنى ذا درجات ، وقيل انتصابه على المصدر لأن الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل : ورفعنا بعضهم رفعات ، وقيل التقدير ـ على ـ أو ـ إلى ـ أو ـ فى ـ درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه ، وقيل : إنه مفعول ثان لرفع على أنه ضمن معنى بلغ ، وقيل إنه بدل اشتمال وليس بشىء ﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَٰتِ ﴾ أى الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كإبراء الأكمه والأبرص ، وإحياء الموتى ، والإخبار بما يأكلون ويدخرون ، أو الإنجيل ، أو كل ما يدل على نبوته ، وفى ذكر ذلك فى مقام التفضيل إشارة إلى أنه السبب فيه ، وهذا يقتضى أفضلية نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر الأنبياء إذ له من قداح ذلك المعلى والرقيب ﴿ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ﴾ قد تقدم تفسيره ، وإفراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه من التفريط والإفراط ، والآية ناطقة بأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتة الأقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن الظن فى الاعتقاديات لا يغنى من الحق شيئاً ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم ﴾ أى جاءوا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لا جميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الأمم المختلفة أى لو شاء الله تعالى عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاءوا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ، ومن قدر ـ ولو شاء الله هدى الناس جميعاً ما اقتتل ـ الخ وعدل عما تقتضيه القاعدة ظناً بأن هذا العدم لا يحتاج إلى مشيئة وإرادة بل يكفى فيه عدم تعلق الإرادة بالوجود لم يأت بشىء ﴿ مِّنۢ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ﴾ من جهة أولئك الرسل ، وقيل : الضمير عائد إلى الذين من قبلهم وهم الرسل ، والجرور متعلق ـ باقتتل ـ وقيل بدل من نظيره مما قبله ﴿ الْبَيِّنَٰتُ ﴾ أى المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الإعراض المؤدى إلى الاقتتال ﴿ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا ﴾ استدراك من الشرطية أشير به إلى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها إلا أنه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للإيذان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداءً كأنه قيل ـ ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لأنهم اختلفوا اختلافاً فاحشاً ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ ﴾ أى بما جاءت به أولئك الرسل وثبت على إيمانه وعمل بموجبه ، وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الإعراب ﴿ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ﴾ بذلك كفراً لا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب ما اقتضته أحوالهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ﴿ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ وما رفعوا رأس التطاول والتعادى لما أن الكل تحت قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على أن اختلافهم ذلك ليس موجباً لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل : ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ٢٥٣ ﴾ حسبما يريد من غير أن يوجبه عليه موجب أو يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى أبو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان إلا أنه قد اعترضه العلامة عبد الباقى البغدادى فى تفسيره بنحو ما تقدم آنفاً فى نظير هذا القياس ، وذكر أنه خلاف استعمال (لو) عند أرباب العربية وأرباب الاستدلال

ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع أدنى تغيير فلا تغفل ، وماذكره من توجيه التكرير عما نفرد به فيما أعلم ، والأكثرون على أنه للتأكيد إلا أن وراءه سراً خص منه ـ كما ذكره صاحب الانتصاف ـ وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وأرادت الرجوع إلى الأول طرحت ذكره إما بتلك العبارة أو بقريب منها ، وذلك عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد ، وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً) وهذه الآية من هذا النمط فإنه لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام وأريد بيان أن مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى: (ولكن الله يفعل مايريد) طرأ ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشيئة ليتناسب الكلام ويقرن كل بشكله وهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح به السر ولعله أحسن من القول بأن الاول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين أو بالعكس، هذا وفي الآية دليل على أن الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيراً كانت أو شراً إيماناً أو كفراً .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قيل: أراد به الفرض كالزكاة دون النفل لان الأمر حقيقة في الوجوب ولاقتران الوعيد به وهو المروي عن الحسن ، وقيل: يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروي عن ابن جريج واختاره البلخي ، وجعل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار بأهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيبا في الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب ، وقال الاصم : المراد به الانفاق في الجهاد ، والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد معنى ، وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى أن هذا الدليل مما لاينبغي أن يسمع لأن الارتباط على تقدير العموم حاصل أيضا بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا أوليا ، وكذا على تقدير إرادة الفرض لأن الانفاق في الجهاد قد يكون فرضا إذا توقف الفرض عليه ، و(ما) موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق والترغيب فيه *

﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾ أي لامودة ولاصداقة ﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ أي لأحد إلا من بعد أن يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى وأراد بذلك يوم القيامة ، والمراد ـ من وصفه بما ذكر ـ الاشارة إلى أنه لاقدرة لأحد فيه على تحصيل ماينتفع به بوجه من الوجوه لأن من في ذمته حق مثلا إما أن يأخذ بالبيع مايؤديه به . وإما أن يعينه أصدقاؤه . وإما أن يلتجئ إلى من يشفع له في حطه والكل منتف ولامستعان إلا بالله عز وجل ؛ و(من) متعلقة بما تعلقت به أختها ولاضير لاختلاف معنييهما إذ الأولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية وإنما رفعت هذه المنفيات الثلاثة مع أن المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لأن الكلام على تقدير ـ هل بيع فيه أو خلة أو شفاعة ـ والبيع وأخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وإن لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح ، وقد فتحها ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب على الأصل في ذكر ماهو نص في العموم كذا قالوا ، ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات ، والمغلوب منقاد لحكم الغالب ، وأما ماقالوه فير د عليه أن مابعد (يوم) جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ، ولا يقدر بين الصفة والموصوف إذا لم يكن قطع سؤال قطعا ، واعتبار كون

النكرة موصوفة بما يفهمه التنوين من التعظيم فتقدر الجملة صفة مقطوعة تحقيقاً لذلك وتقريراً له فيصح تقدير السؤال حينئذ مما لا يكاد يقبله الذهن السليم ﴿ وَٱلْكَـٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٢٥٤ ﴾ أي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم، والجملة معطوفة على محذوف ـ أي فالمؤمنون المتقون موفون والكافرون ـ الخ والمراد بهم تاركو الانفاق رأساً، وعبر عن التارك بالكافر تغليظاً حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر، أوجعل مشارفة عليه، أو عبر بالملزوم عن اللازم فهو إما استعارة تبعية أو مجاز مشارفة أو مجاز مرسل أو كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج آخر آية الحج، وبعضهم لم يتجوز بالكفر وقال: إنه عبارة عن الكفر بالله تعالى حقيقة، وفائدة الإخبار حينئذ الإشارة إلى أن نفي تلك الأشياء بالنسبة إليهم وأن ذلك لا يعد منا ظلماً لهم لأنهم هم الظالمون لأنفسهم المتسببون لذلك ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ مبتدأ وخبر، والمراد هو المستحق للعبودية لا غير، قيل: وللناس ـ في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم إذا حل محله ـ أقوال خمسة : قولان معتبران، وثلاثة لا معول عليها، فالقولان المعتبران : أحدهما أن يكون رفعه على البدلية، وثانيهما أن يكون على الخبرية ـ والاول هو الجاري على ألسنة المعربين ـ وهو رأي ابن مالك، وعليه إما أن يقدر للأخير أولا، والقائلون بالتقدير اختلفوا فمن مقدر أمراً عاماً كالوجود والامكان، ومن مقدر أمراً خاصاً كلنا وللخلق، واعترض تقدير العام بأنه يلزم منه أحد المحذورين إما عدم إثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه وإما عدم تنزهه سبحانه عن إمكان الشرك، وكذا تقدير الخاص يرد عليه أنه لا دليل عليه أو فيه خفاء، ويمكن الجواب باختيار تقديره عاماً، ولا محذور أما على تقدير الوجود فلأن نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان إذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة لحيث لم يوجد علم عدم اتصافه به، وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن أن يتصف به لاستحالة الانقلاب، وأما على تقدير الامكان فلأنا نقول لقد ظهر أن إمكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فإذا استفيد إمكانه يستفاد وجوده أيضاً إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود على أنه قد ذكر غير واحد أن نفي وجود إله غيره تعالى يجوز أن يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفى بها من أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم : إن إيجاب النفي جاء والآلهة غير الله تعالى موجودة، وقد قامت عبادتها على ساق، وعكف عليها المشركون في سائر الآفاق، فأمر الناس بنفي وجودها من حيث أنها آلهة حقة ولو كان إذ ذاك قوم يقولون بإمكان وجود إله حق غيره تعالى لكنه غير موجود أصلاً لأمروا بنفي ذلك الإمكان ولا يخفى أن هذا ليس من المتانة بمكان، ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصاً بأن يكون ذلك الخاص مستحقاً للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه، واعترض بأنه لا يدل على نفي التعدد لا بالإمكان ولا بالفعل لجواز وجود إله غيره سبحانه لا يستحق العبادة وبأنه يمكن أن يقال : إن المراد إما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل أو الامكان، والأول لا ينفي الامكان، والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل، وأجيب بأن من المعلوم بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فإذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى وإلا لاستحق العبادة قطعاً وإذا لم يوجد لم يكن ممكناً أيضاً على ما أشير إليه فثبت أن نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقاً، والقائلون بعدم

تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم إلى أن (لا) هذه لاخبر لها ، واعترض بأنه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ، وأجيب بأن القول بعدم الاحتياج لايخرج المركب من (لا) واسمها عن العقد لأن معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد وإلا عند هؤلاء بمعنى غير تابعة لمحل اسم (لا) وظهر إعرابها فيما بعدها ولا مجال لجعلها للاستثناء إذ لو كانت له لما أفاد الكلام التوحيد لأن حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفاء أفراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لايخفى ، واستشكل الإبدال من جهتين ، الأول أنه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه ، الثاني أن بينهما مخالفة فإن البدل موجب والمبدل منه منفي ، وأجيب عن الاول بأن (إلا) تغني عن الضمير لإفهامها البعضية ، وعن الثاني بأنه بدل عن الأول في عمل العامل ، وتخالفهما في الايجاب والنفي لايمنع البدلية على أنه لو قيل إن البدل في الاستثناء على حدة لم يبعد *

والثاني من القولين الاولين وهو القول بخبرية ما بعد (إلا) ذهب إليه جماعة وضعف بأنه يلزم عمل (لا) في المعارف وهي لاتعمل فيها وبأن اسمها عام وما بعد إلا خاص فكيف يكون خبراً ، وقد قالوا بامتناع الحيوان إنسان ، وأجيب عن الاول بأن (لا) لاعمل لها في الخبر على رأي سيبويه وأنه حين دخولها مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى ، وعن الثاني بأنا لانسلم أن في التركيب قد أخبر بالخاص عن العام إذ العموم منفي والكلام مسوق العموم ، والتخصيص بواحد من أفراد مادل عليه العام وفيه مافيه *

وأما الاقوال الثلاثة التي لايعول عليها فأولها أن إلا ليست أداة استثناء وإنما هي بمعنى غير وهي مع اسمه تعالى شأنه صفة لاسم لا باعتبار المحل ، والتقدير لا إله غير الله تعالى في الوجود ، وثانيها ـ وقد نسب للزمخشري ـ أن لا إله في موضع الخبر ، و(إلا) وما بعدها في موضع المبتدأ ، والاصل هو ، أو الله إله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ ـ بإلا ـ إذ المقصور عليه هو الذي يلي (إلا) والمقصور هو الواقع في سياق النفي ، والمبتدأ إذا اقترن ـ بإلا ـ وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه ، وثالثها أن ما بعد (إلا) مرفوع ـ بإله ـ كما هو حال المبتدا إذا كان وصفاً لأن إلها بمعنى مألوه فيكون قائماً مقام الفاعل وساداً مسد الخبر كما في ما مضروب العمران ، ويرد على الأول أن فيه خللا من جهة المعنى لان المقصود من الكلمة أمران نفي الألهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهذا إنما يتم إذا كان (إلا) فيها للاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق ، وأما إذا كانت بمعنى غير فلا يفيد الكلام بمنطوقه إلا نفي الألهية عن غيره تعالى ، وأما إثباتها لهعز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته من المفهوم لاتكاد تقبل لأنه إن كان مفهوم لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم إذ لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه ، ويرد على الثاني أنه مع مافيه من التمحل يلزم منه أن يكون الخبر مبنيا مع (لا) وهي لايبنى معها إلا المبتدأ ، وأيضاً لو كان الأمر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد (إلا) في مثل هذا التركيب وجه ، وقد جوزه فيه جماعة ، وعلى الثالث أنا لا نسلم أن إلها وصف وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به *

هذا ولي إن شاء الله تعالى عودة بعد عودة إلى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام ، وفي قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَيُّ ﴾ سبعة أوجه من وجوه الاعراب : الاول أن يكون خبراً ثانيا للفظ الجلالة ، الثاني أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي هو الحي ، الثالث أن يكون بدلا من قوله سبحانه :(لا إله إلا هو) ، الرابع أن يكون

بدلا من (هو) وحده ، الخامس أن يكون مبتدأ خبره (لا تأخذه) ، السادس أنه بدل من الله ، السابع أنه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت ، وفي أصله قولان : الأول أن أصله – حيي – بياءين من حي يحي ، والثاني أنه حيو فقلبت الواو المتطرفة المنكسر ماقبلها ياءاً ، ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف تنبيها على هذا الأصل ، ويؤيده الحيوان لظهور هذا الأصل فيه ، ووزنه قيل : فعل ، وقيل : فيعل خفف كميت في ميت ، والحياة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى الحيوانية ، أو قوة التغذية أو قوة الحس . أو قوة تقتضي الحس والحركة . والكل مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لأنه من صفات الجسمانيات فهي فيه سبحانه صفة موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شأنه زائدة على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة ـ كما قيل بكل ـ فالحي ذات قامت به تلك الصفة ، وفسره بعض المتكلمين بأنه الذي يصح أن يعلم ويقدر ، واعترضه الامام بأن هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشاركه بها أخس الحيوانات ، ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأنها كمال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة ، وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحال حياة فالمفهوم الأصلي من الحي كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك زال الاشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيداً دل على أنه كامل على الاطلاق والكامل كذلك من لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية والاضافية انتهى ، ولا يخفى أنه صرح بمرد من قوارير ﴿أما أولا﴾ فلأن قوله : إن الحي – بمعنى الذي يصح أن يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات فلا يحسن أن يمدح الله تعالى به نفسه – في غاية السقوط لأنه إن أراد الاشتراك في إطلاق اللفظ فليس الحي وحده كذلك بل السميع ، والبصير أيضاً مثله في الاطلاق على أخس الحيوانات ، وقد مدح الله تعالى بهما نفسه ولم يستشكل ذلك أهل السنة ، وإن أراد الاشتراك في الحقيقة فمعاذ الله تعالى من ذلك إذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب ، وبين الازلي والزائل ، ومتى قلت إن الاشتراك في إطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مناص عنه إلا بالحمل على المجاز لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من أهل السنة ، وأما ثانيا فلأن كون الحياة في اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة أصلا وإنما الثابت فيها غير ذلك ووصف الجمادات بها إنما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فان قال : إنها مجاز في الله تعالى أيضا بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلا عن الحيوان ، فان قال : كمال كل شيء بالنسبة إلى ما يليق به قلنا : فحياة كل حي حقيقة بالنسبة إلى ما يليق به ، وليس كمثل الله تعالى شيء ، وكأني بك تفهم من كلامي الميل إلى مذهب السلف في مثل هذه المواطن فليكن ذلك فهم القوم كل القوم ، وياحبذا هند وأرض بها هند ، والزمخشري فسر الحي بالباقي الذي لا سبيل عليه للموت والفناء ، وجعلوا ذلك منه تفسيراً بما هو المتعارف من كلام العرب وأرى أن في القلب منه شيء ، ولعل من وراء المنع لذلك ، نعم روى عن قتادة أنه الذي لا يموت وهو ليس بنص في المدعي ﴿القيوم﴾ صيغة مبالغة للقيام وأصله قيووم على فيعول فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءاً

وأدغمت ، ولا يجوز أن يكون فعولا وإلا لكان قووما لأنه واوى ، ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ ، وروى أولهما عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك وابن جبير : الدائم الوجود ، وقيل : القائم بذاته ، وقيل : القائم بتدبير خلقه من إنشائهم ابتداءاً ، وإيصال أرزاقهم إليهم ـ وهو المروى عن قتادة ـ وقيل : هو العالم بالأمور من قولهم فلان يقوم بالكتاب أى يعلم ما فيه ، وقال بعضهم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ، وذكر الراغب أنه يقال : قام كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه ؛ والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه ، والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ فأورد عليه أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القيوم عن أداتها كان بمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد إعطاء ما به القوام ، ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ إنما يتحقق بذلك كما لا يخفى ، وأورد على تفسيره بنحو القائم بذاته أن يكون معنى قيوم السموات والأرض الوارد فى الأدعية المأثورة واجب السموات والأرض وهو كما ترى ، فالظاهر أنه فيه بمعنى آخر مما يليق إذ لا يصح ذلك إلا بنوع تمحل ، وذهب جمع إلى أن القيوم هو اسم الله تعالى الأعظم ، وفسره هؤلاء بأنه القائم بذاته والمقوم لغيره ، وفسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمنا جميع الصفات الفعلية فصح لهم القول بذلك ، وأغرب الأقوال أنه لفظ سريانى ومعناه بالسريانية الذى لا ينام ، ولا يخفى بعده لأنه يتكرر حينئذ فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ السنة ـ بكسر أوله ـ فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدى بن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت ... فى عينه (سنة) وليس بنائم

والنوم بديهى التصور يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً ، وزعم السيوطى فى بعض رسائله أن سببه شم هواء يهب من تحت العرش ، ولعله أراد تصاعد الأبخرة من المعدة تحت القلب الذى هو عرش الروح وإلا فلا أعقله ، وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة يقتضى التأخير مراعاة للترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم فى الخارج قدمت عليه فى اللفظ ، وقيل : إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التأكيد إذ نفى السنة يقتضى نفى النوم ضمناً فإذا نفى ثانياً كان أبلغ ، ورد بأنه إنما هو على أسلوب الإحاطة والإحصاء وهو متعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والابتداء من الأخف فالأخف كما فى قوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة) ولهذا توسطت كلمة (لا) تنصيصاً على الإحاطة وشمول النفى لكل منهما ، وقيل : إن تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى أنه من ضيق العطن ، وقال بعض المحققين : هذا كله إنما يحتاج إليه إذا أخذ الأخذ بمعنى العروض والاعتراء ، وأما لو أخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب ، وغيره من أئمة اللغة ـ ومنه قوله تعالى : (أخذ عزيز مقتدر) فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ يكون المعنى لا تغلبه السنة ، ولا النوم ـ الذى هو أكثر غلبة منها ، والجملة نفى للتشبيه وتنزيه له تعالى أن يكون له مثل من الأحياء لأنها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه ، وفيها تأكيد لكونه تعالى حياً قيوماً لأن النوم آفة تنافى دوام الحياة وبقاءها وصفاته تعالى قديمة لا زوال لها ولأن من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائمه ولا عالماً مستمر العلم ولا حافظاً قوى الحفظ ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما «أن بني إسرائيل قالوا : ياموسى هل ينام ربك ؟ قال: اتقوا الله تعالى فناداه ربه ياموسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى إذا كان آخر الليل نعس فسقط الزجاجتان فانكسرتا فقال : ياموسى لو كنت أنام لسقطت السموات والارض فهلكن كما هلكت الزجاجتان في يديك » ولما فيها من التأكيد كالذي بعدها ترك العاطف فيها وهي إما استئنافية لامحل لها من الاعراب وإما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم، وجوز أن تكون خبراً عن الحي أو عن الاسم الجليل ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ تقريراً لقيوميته تعالى واحتجاج على تفرده في الألهية ، والمراد بما فيهما ما هو أعم من أجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفي كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾ استفهام إنكاري ولذا دخلت (إلا) والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وأنه لاأحد يساويه أو يدانيه بحيث يستقل أن يدفع ما يريده دفعاً على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلا عن أن يستقل بدفعه عناداً أو مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا أن آلهتهم شفعاء لهم عند الله تعالى ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴾ أي أمر الدنيا ﴿ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ أي أمر الآخرة قاله مجاهد وابن جريج وغيرهما ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة عكس ذلك ، وقيل : يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم ، وقيل : مابين أيديهم من خير أو شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك ، وقيل : ما يدركونه ومالا يدركونه أو مايحسونه ويعقلونه والكل محتمل ، ووجه الاطلاق فيه ظاهر ، وضمير الجمع يعود على مافي (مافي السموات) الخ إلا أنه غلب من يعقل على غيره ، وقيل : للعقلاء في ضمنه فلا تغليب ، وجوز أن يعود على مادل عليه (من ذا) من الملائكة والأنبياء ، وقيل: الأنبياء خاصة، والعلم بمابين أيديهم وماخلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه ، والجملة إما استئناف أو خبر عما قبل أو حال من ضمير يشفع أو من المجرور في بإذنه ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ ﴾ أي معلومه كقولهم : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، والإحاطة بالشيء علما علمه كما هو على الحقيقة ، والمعنى لا يعلم أحد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى ﴿ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ أن يعلم ، وجوز أن يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب (فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول) وعطفت هذه الجملة على ماقبلها لمغايرتها له لان ذلك يشعر بأنه سبحانه يعلم كل شيء وهذه تفيد أنه لا يعلمه غيره ومجموعهما دال على تفرده تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من أصول صفات الكمال التي يجب أن يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع ، وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لو أن السموات السبع والارضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن إلى بعض ما كن في سعته ـ أي الكرسي ـ إلا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكرسي فقال: «ياأبا ذر ما السموات السبع والارضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة» وفي رواية الدارقطني والخطيب عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

قال : سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (وسع كرسيه) الخ « قال : كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره » وقيل : هو العرش نفسه ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : قدرة الله تعالى ، وقيل : تدبيره ، وقيل : ملك من ملائكته ، وقيل : مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأن الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لأن العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا إلى أنه معنى قيام العرض بالمحل ، وحكى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : عن الملك أخذاً من كرسي الملك ، وقيل بأصل الكرسي مايجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه وإحاطة علمه بالأشياء قاطبة ، ففي الكلام استعارة تمثيلية وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود ـ وهذا الذي اختاره الجم الغفير من الخلف ـ فراراً من توهم التجسيم ، وحملوا الاحاديث التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لاسيما الاحاديث التي فيها ذكر القدم كما قدمنا ، وكالحديث الذي أخرجه البيهقي وغيره عن أبي موسى الاشعري ـ الكرسي ـ موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل ؛ وفي رواية عن عمر مرفوعا « له أطيط كأطيط الرحل الجديد إذا ركب عليه من يثقله مايفضل منه أربع أصابع » وأنت تعلم أن ذلك وأمثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي بالكلية فالحق أنه ثابت كما نطقت به الأخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لايعبأ به وإلا للزم نفي الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له *

وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لايحيطون به علما وفوضوا علمه إلى الله تعالى مع القول بغاية التنزيه والتقديس له تعالى شأنه ، والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم لم يشكل عليهم شيء من أمثال ذلك ، وقد ذكر بعض العارفين منهم أن الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات الفعلية فهو مظهر إلهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين ، وقد وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لأن وجودهما المقيد من آثار الصفات الفعلية التي هو مظهر لها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي الرجلين ومحل النعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً ، ولا « الأطيط » عبارة عما تسمعه وتفهمه في الشاهد بل هو إن لم تفوض علمه إلى العليم الخبير إشارة إلى بروز الأشياء المتضادة أو اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الايجاد والاعدام ومركز الضر والنفع والتفريق والجمع ، ومعنى مايفضل منه إلا أربع أصابع إن كان الضمير راجعاً إلى الرحل ظاهر وإن كان راجعاً إلى الكرسي فهو إشارة إلى وجود حضرات هي مظاهر لبعض الاسماء لم تبرز إلى عالم الحس ولا يمكن أن يراها إلا من ولد مرتين ، وليس المراد من الأصابع الأربع ماتعرفه من نفسك ، وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ، ولعلنا نشير إلى بعض منه إن شاء الله تعالى ؛ ثم المشهور أن الياء في الكرسي لغير النسب ، واشتقاقه من الكرس ـ وهو الجمع ـ ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ، وقيل : كأنه منسوب إلى ـ الكرس ـ بالكسر وهو الملبد وجمعه كراسي ـ كبختي وبخاتي ـ وفيه لغتان ضم كافه ـ وهي المشهورة ـ وكسرها للاتباع والجمهور على فتح الواو والعين ، وكسر السين في (وسع) على أنه فعل والكرسي فاعله ، وقرئ بسكون السين مع كسر الواو ـ كعلم ـ في علم ، وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر ـ كرسيه ـ ورفع السموات فهو حينئذ مبتدأ مضاف إلى مابعده و (السموات والارض) خبره ﴿ وَلَا يَؤُدُهُ ﴾ أي لايثقله ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج لأن الثقيل يميل له ماتحته ، وماضيه آد ، والضمير لله تعالى ؛ وقيل : للكرسي ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾

أى السموات والارض وإنما لم يتعرض لذكر ما فيهما لما أن حفظهما مستتبع لحفظه، وخصهما بالذكر دون الكرسى لأن حفظهما هو المشاهد المحسوس، والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش وغيرهما مما لا يعلمه إلا الله تعالى بعيد ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ أى المتعالى عن الأشباه . والانداد . والأمثال . والأضداد . وعن أمارات النقص . ودلالات الحدوث ، وقيل : هو من العلو الذى هو بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشأن والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء ﴿ٱلْعَظِيمُ ٢٥٥﴾ ذو العظمة وكل شئ بالاضافة إليه حقير ولما جليت على منصة هذه الآية الكريمة عرائس المسائل الإلهية وأشرقت على صفحاتها أنوار الصفات العلية حيث جمعت أصول الصفات من الألوهية . والوحدانية . والحياة . والعلم . والملك . والقدرة . والارادة ، واشتملت على سبعة عشر موضعاً فيها اسم الله تعالى ظاهراً فى بعضها ومستتراً فى البعض ونطقت بأنه سبحانه موجود منفرد فى ألوهيته حى واجب الوجود لذاته موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الأشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والأرواح مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد العالم وحده بجلى الأشياء وخفيها وكليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يثقل شئ لديه متعال عن كل ما لا يليق بجنابه عظيم لا يستطيع طير الفكر أن يحوم فى بيداء صفات قامت به تفردت بفضل خلت عنها أجياد أخواتها الجياد وجواهر خواص تتهادى بها بين أترابها ولا كما تتهادى لبنى وسعاد،

أخرج مسلم . وأحمد . وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال : « إن أعظم آية فى القرآن آية الكرسى » وأخرج البيهقى من حديث أنس مرفوعا «من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة حفظ إلى الصلاة الأخرى ولا يحافظ عليها إلا نبى أو صديق أو شهيد» وأخرج الديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أعطيت آية الكرسى من كنز تحت العرش لم يؤتها نبى قبلى» والأخبار فى فضلها كثيرة شهيرة إلا أن بعضها مما لا أصل له كخبر من قرأها بعث الله تعالى ملكا يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة ، وبعضها منكر جداً كخبر «إن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام أن اقرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة فإنه من يقرؤها فى دبر كل صلاة مكتوبة أجعل له قلب الشاكرين ولسان الذاكرين وثواب المنيبين وأعمال الصديقين » .

ولا يخفى أن أكثر الأحاديث فى هذا الباب حجة لمن قال: إن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعرى . والباقلانى وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لا نقص فيه وأولوا أعظم بعظيم وأفضل بفاضل ، وأجازه إسحق بن راهويه . وكثير من العلماء . والمتكلمين ـ وهو المختار ـ ويرجع إلى عظم أجر قارئه ولله تعالى إن يخص ما شاء بما شاء لما شاء ، ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر أن الكافرين هم الظالمون ناسب أن ينبههم جل شأنه على العقيدة الصحيحة التى هى محض التوحيد الذى درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت مراتبهم بما أينعت من ذلك رياضه وتدفقت حياضه وصدح عندليبه وصدع على منابر البيان خطيبه فلله الحمد على ما أوضح الحجة وأزال الغبار عن وجه المحجة .

هذا ﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ تلك آيات الله أى أسراره وأنواره ورموزه وإشاراته نتلوها بلسان الوحى عليك ملابسة للحق الثابت الذى لا يعتريه تغيير (وإنك لمن المرسلين) الذين عبروا هذه المقامات

وصح لهم صفاء الأوقات (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) بمقتضى استعلاء أنوار استعداداتهم (منهم من كلم الله) عند تجليه على طور قلبه وفى وادى سره (ورفع بعضهم درجات) بفنائه عن ظلمة الوجود بالكلية وبقائه فى حضرة الأنوار الإلهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز (فأوحى إلى عبده ما أوحى) من أسرارهم النشأتين حتى عاد وهو نور الأنوار والمظهر الاعظم عند ذوى الابصار (وآتينا عيسى ابن مريم البينات) والآيات الباهرات من إحياء أموات القلوب والاخبار عما يدخر فى خزائن الاسرار من الغيوب (وأيدناه بروح القدس) الذى هو روح الارواح المنزه عن النقائص الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية (ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاءوا من بعدهم) بسيوف الهوى ونبال الضلال (من بعد ما جاءتهم) من أنوار الفطرة وإرشاد الرسل الآيات الواضحات (ولكن اختلفوا) حسبما اقتضاه استعدادهم الازلى (فمنهم من آمن) بما جاء به الوحى (ومنهم من كفر) (ولو شاء الله ما اقتتلوا) عن اختلاف بأن يتحد استعدادهم (ولكن الله يفعل ما يريد) ولا يريد إلا ما فى العلم وما كان فيه سوى هذا الاختلاف (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) ببذل الارواح وإرشاد العباد من قبل أن يأتى يوم القيامة الكبرى لا بيع فيه ولا تبدل صفة بصفة فلا يحصل تكميل النشأة ولا خلة لظهور الحقائق ولا شفاعة للتجلى الجلالى ، والكافرون هم الذين ظلموا أنفسهم بنقص حظوظها (وما ظلمناهم) إذ لم نقض عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول (الله لا إله) فى الوجود العلمى (إلا هو الحى) الذى حياته عين ذاته وكل ما هو حى لم يحى إلا بحياته (القيوم الذى) يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به ، وقيل : الحى الذى ألبس حياته أسرار الموحدين فوحدوا به ، والقيوم الذى ربى بتجلى الصفات و كشف الذات أرواح العارفين ففنوا فى ذاته واحترقوا بنور كبريائه (لا تأخذه سنة ولا نوم) بيان لقيوميته وإشارة إلى أن حياته عين ذاته له ما فى سموات الارواح وأرض الاشباح فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر فى بر أو بحر وسر أو جهر إلا بقدرته وإرادته وعلمه ومشيئته (من ذا الذى يشفع عنده إلا باذنه) إذ كلهم له ومنه وإليه وبه (يعلم ما بين أيديهم) من الخطرات (وما خلفهم) من العثرات ، أو ما بين أيديهم من المقامات . وما خلفهم من الحالات ، أو يعلم منهم ما قبل إيجادهم من كمية استعدادهم وما بعد إنشائهم من العمل بمقتضى ذلك (ولا يحيطون بشئ من) معلوماته التى هى مظاهر أسمائه (إلا بما شاء) كما يحصل لأهل القلوب من معاينات أسرار الغيوب وإذا تقاصرت الفهوم عن الاحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها فى الاحاطة بذاته هيهات هيهات أنى لخفاش الفهم أن يفتح عينه فى شمس هاتيك الذات ؟ (وسع كرسيه) الذى هى قلب العارف (السموات والارض) لأنه معدن العلوم الآلهية والعلم اللدنى الذى لا نهاية له ولا حد ، ومن هنا قال أبو يزيد البسطامى : لو وقع العالم ومقدار ما فيه ألف ألف مرة فى زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به ، وقيل : كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف أرواح العارفين لجلال الجبروت (ولا يؤده) ولا يثقله (حفظهما) فى ذلك الكرسى لأنهما غير موجودين بدونه (وهو العلى) الشان الذى لا تقيده الاكوان (العظيم) الذى لا منتهى لعظمته ولا يتصور كنه ذاته لاطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ﴿لَا إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ قيل : إن هذه إلى قوله سبحانه : (خالدون) من بقية آية الكرسى ، والحق أنها ليست منها بل هى جملة مستأنفة جئ بها إثر بيان دلائل التوحيد للايذان بأنه لا يتصور الاكراه فى الدين لانه فى الحقيقة إلزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه والدين خير كله ، والجملة على هذا خبر باعتبار

الحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس إكراها حقيقياً ، ويجوز أن تكون إخباراً فى معنى النهى أى لا تكرهوا فى الدين وتجبروا عليه وهو حينئذ إما عام منسوخ بقوله تعالى: (جاهد الكفار والمنافقين) وهو المحكى عن ابن مسعود . وابن زيد . وسليمان بن موسى ، أو مخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية ـ وهو المحكى عن الحسن . وقتادة . والضحاك ـ وفى سبب النزول مايؤيده فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « أن رجلا من الانصار من بنى سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم: ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك » ؛

وأل فى (الدين) للعهد ، وقيل : بدل من الاضافة أى دين الله وهو ملة الاسلام ، وفاعل الإكراه على كل تقدير غيره تعالى ، ومن الناس من قال : إن المراد ليس فى الدين إكراه من الله تعالى وقسر بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية نظير قوله تعالى: (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وإلى ذلك ذهب القفال ﴿ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه أى قد تميز بما ذكر من نعوته تعالى التى يمتنع توهم اشتراك الغير فى شىء منها الايمان من الكفر والصواب من الخطأ ـ والرشد ـ بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر رشد ـ بفتح الشين ـ يرشد بضمها ، ويقرأ بفتح الراء والشين ، وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو نقيض ـ الغى ـ وأصله سلوك طريق الهلاك ، وقال الراغب ، هو كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد ، والغى اعتباراً بالافعال ، ولهذا قيل : زوال الجهل بالعلم ، وزوال الغى بالرشد ، ويقال لمن أصاب : رشد ، ولمن أخطأ غوى ، ويقال لمن خاب : غوى أيضاً ، ومنه قوله .

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لم يعدم على الغى (لائما)

﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ ﴾ أى الشيطان وهو المروى عن عمر بن الخطاب . والحسين بن على رضى الله تعالى عنهم ـ وبه قال مجاهد . وقتادة ـ وعن سعيد بن جبير . وعكرمة أنه الكاهن ، وعن أبى العالية أنه الساحر ، وعن مالك بن أنس كل ماعبد من دون الله تعالى ، وعن بعضهم الأصنام ، والاولى أن يقال بعمومه سائر مايطغى ، ويحمل الاقتصار على بعض فى تلك الأقوال من باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملكوت ، واختلف فيه فقيل : هو مصدر فى الأصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان ـ وإلى ذلك ذهب الفارسى ـ وقيل : هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير ـ واليه ذهب سيبويه ـ وقيل : هو جمع ـ وهو مذهب المبرد . وقد يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى : (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها) وهو تأنيث اعتبارى واشتقاقه من طغى يطغى أو طغى يطغو ومصدر الاول الطغيان . والثانى الطغوان . وأصله على الاول طغيوت ، وعلى الثانى طغووت فقدمت اللام وأخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ماقبله فقلب ألفاً فوزنه من قبل فعلوت والآن فلعوت ، وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماما بوجوب التخلية أو مراعاة للترتيب الواقعى أو للاتصال بلفظ الغى ﴿ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ ﴾ أى يصدق به طبق ماجاءت به رسله عليهم الصلاة والسلام ﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ ﴾ أى بالغ فى التمسك حتى كأنه وهو متلبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه ﴿ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ ﴾ وهى الايمان ـ قاله مجاهد ـ أو القرآن ـ قاله أنس بن مالك ـ أو كلمة

الاخلاص ـ قاله ابن عباس ـ أو الاعتقاد الحق أو السبب الموصل إلى رضا الله تعالى أو العهد ، وعلى كل تقدير يجوز أن يكون فى العروة استعارة تصريحية واستمسك ترشيح لها أو استعارة أخرى تبعية ، ويجوز أن يجعل الكلام تمثيلا مبنيا على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذى لا يحتمل النقيض بوجه أصلا لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض للمفردات ، واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن ، وجعل العروة مستعارة للنظر الصحيح المؤدى للاعتقاد الحق ـ كما قيل ـ ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور فى حيز الشرط أصلا ﴿ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ﴾ أى لا انقطاع لها ، والانفصام والانقصام لغتان وبالفاء أفصح ـ كما قال الفراء ـ وفرق بعضهم بينهما بأن الاول انكسار بغير بينونة ، والثانى انكسار بها وحينئذ يكون انتفاء الثانى معلوما من نفى الأول بالأولوية ، والجملة إما مستأنفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة وإما حال من العروة ، والعامل (استمسك) أو من الضمير المستكن فى (الوثقى) لانها للتفضيل تأنيث الأوثق ، و(لها) فى موضع الخبر ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بالاقوال ﴿ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾ بالعزائم والعقائد ، والجملة تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد ، قيل : وفيها أيضاً إشارة إلى أنه لابد فى الايمان من الاعتقاد والاقرار •

﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ أى معينهم أو محبهم أو متولى أمورهم والمراد بهم من أراد الايمان أو ثبت فى علمه تعالى إيمانه أو آمن بالفعل ﴿ يُخْرِجُهُم ﴾ بهدايته وتوفيقه وهو تفسير للولاية أو خبر ثان عند من يجوز كونه جملة أو حال من الضمير فى (ولى) ﴿ مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ التابعة للكفر أو ظلمات المعاصى أو الشبه كيف كانت ، ﴿ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ أى نور الايمان أو نور الطاعات أو نور الإيقان بمراتبه ، وعن الحسن أنه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن أن يدخلوا فى شئ من الظلمات ، واقتصر الواقدى فى تفسير الظلمات ، والنور ـ على ذكر الكفر والايمان وحمل كل ما فى القرآن على ذلك سوى ما فى الانعام من قوله تعالى : (وجعل الظلمات والنور) فان المراد بهما هناك الليل والنهار ، والاولى أن يحمل الظلمات على المعنى الذى يعم سائر أنواعها ويحمل النور أيضا على ما يعم سائر أنواعه ، ويجعل فى مقابلة كل ظلمة يخرج منها نور يخرج اليه حتى أنه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل إلى نور العيان ، ومن ظلمة الوحشة إلى نور الوصلة ، ومن ظلمة عالم الاشباح إلى نور عالم الارواح إلى غير ذلك ، ولا ، ولا ، وأفرد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال ، أو أن الاول إيماء إلى القلة والثانى إلى الكثرة ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ أى أرادوا الكفر أو ثبت كفرهم فى علمه سبحانه أو كفروا بالفعل ﴿ أَوْلِيَآؤُهُمُ ﴾ حقيقة أو نيا عندهم ﴿ ٱلطَّٰغُوتُ ﴾ أى الشياطين أو الاصنام أو سائر المضلين عن طرق الحق ، والموصول مبتدأ أول ، و(أولياؤهم) مبتدأ ثان ، و(الطاغوت) خبره ، والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ، قيل : ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع (الطاغوت) فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً ، وقرئ الطواغيت على الجمع وصح جمعه على القول بأنه مصدر لانه صار اسماً لما يعبد من دون الله تعالى ﴿ يُخْرِجُونَهُم ﴾ بالوساوس وإلقاء الشبه أو بكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضر وأنهم يقربونهم إلى الله تعالى زلفى ، والتعبير

عنهم بضمير العقلاء إما لأنهم منهم حقيقة أو ادعاء ونسبة الإخراج إليهم مجاز من باب النسبة إلى السبب فلا يأبى تعلق قدرته وإرادته تعالى بذلك ﴿مِّنَ النُّورِ﴾ أي الفطري الذي جبل عليه الناس كافة، أو نور البينات المتتابعة التي يشاهدونها بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها فلا يرد أنهم متى كانوا في نور ليخرجوا منه، وقيل: التعبير بذلك للمقابلة، وقيل: إن الإخراج قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضي سابقية الدخول، وعن مجاهد إن الآية نزلت في قوم ارتدوا فلا شك في أنهم حينئذ أخرجوا من النور الذي كانوا فيه وهو نور الإيمان ﴿إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ وهي ظلمات الكفر والانهماك في الغي وعدم الارعواء والاهتداء بما يتلى من الآيات ويتلى، والجملة تفسير لولاية الطاغوت فالانفصال لكمال الاتصال، ويجوز أن تكون خبراً ثانياً كما مر ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح، وجوز أن تكون إشارة إلى الكفار وأوليائهم، وفيه بعد ﴿أَصْحَابُ النَّارِ﴾ أي ملابسوها وملازموها لعظم ما هم عليه ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٥٧﴾ ماكثون أبداً، وفي هذا وعد وتحذير للكافرين، ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين كما قيل: للإشعار بتعظيمهم وأن أمرهم غير محتاج إلى البيان وأن شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أن ما أعد لهم لا تفي ببيانه العبارة، وقيل: إن قوله سبحانه (ولي المؤمنين) دل على الوعد وكفى به.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف، واهتم ببيانه لأن منكري ولايته تعالى للمؤمنين كثيرون، وقيل: استشهاد على ما ذكر من أن الكفرة (أولياؤهم الطاغوت) وتقرير لهم كما أن ما بعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها، وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بأمر عجيب حقيق بأن يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة في الله عز وجل، وما أتى به في أثنائها من العظمة المنادية بكمال حماقته، ولأن فيما بعده تعداداً وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على أنه قد أشير في تضاعيفه إلى هدايته تعالى أيضاً بواسطة إبراهيم عليه الصلاة والسلام فإن ما يحكى عنه من الدعوة إلى الحق وادحاض حجة الكافرين من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه، وهمزة الاستفهام لانكار النفي وتقرير المنفي، والجمهور على أن في الكلام معنى التعجب أي ألم تنظر، أو ألم ينته علمك إلى قصة هذا الكافر الذي لست بولي له كيف تصدى لمحاجة من تكفلت بنصرته وأخبرت بأني ولي له ولمن كان من شيعته أي قد تحققت رؤية هذه القصة العجيبة وتقررت بناءاً على أن الامر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد ممن له حظ من الخطاب فلتسكن في الغاية القصوى من تحقق ما ذكرته لك من ولايتي للمؤمنين وعدمها للكافرين ولتطب نفسك أيها الحبيب وأبشر بالنصر فقد نصرت الخليل، وأين مقام الخليل من الحبيب، وخذلت رأس الطاغين فكيف بالأذناب الأرذلين، والمراد بالموصول نمروذ بن كنعان بن سنجاريب ـ وهو أول من تجبر وادعى الربوبية، كما قاله مجاهد وغيره ـ وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل لإيرادها موردها، واختلف في وقتها فقيل: عند كسر الاصنام وقبل إلقائه في النار ـ وهو المروي عن مقاتل ـ وقيل: بعد إلقائه في النار وجعلها عليه برداً وسلاما ـ وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ـ وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام تشريف له وإيذان

من أول الأمر بتأييد وليه له في المحاجة فإن التربية نوع من الولاية ﴿ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾ أي لأن آتاه الله تعالى ذلك فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في ـ أن ، وإن ـ وليس هناك مفعولا لأجله منصوب لعدم اتحاد الفاعل ، والتعليل فيه على وجهين : إما أن إيتاء الملك حمله على ذلك لانه أورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما ، وإما أنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع المحاجة موضع الشكر إذ كان من حقه أن يشكر على ذلك فعلى الاول العلة تحقيقية ، وعلى الثاني تهكمية ـ كما تقول عاداني فلان لأني أحسنت اليه ـ وجوز أن يكون (آتاه) الخ واقعا موقع الظرف بدون تقدير أو بتقدير مضاف أي حاج وقت أن آتاه الله وأورد عليه أن المحاجة لم تقع وقت إيتاء الملك بل الإيتاء سابق عليها ، وبأن النحاة نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الزماني إلا المصدر الصريح بلفظه ـ كجئت خفوق النجم ، وصياح الديك ـ ولا يجوز إن خفق وإن صاح ٥

وأجيب باعتبار الوقت ممتدا ، وبأن النص معارض بأنهم نصوا على أن (ما) المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح ، والذي جوز ذلك ابن جني والصفار في شرح الكتاب ، والحق أن التعليل لما أمكن ـ وهو متفق عليه ـ خال عما يقال لا ينبغي أن يعدل عنه لاسيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد والتزام ـ قول ابن جني والصفار مع مخالفته لكلام الجمهور ـ في غاية من التعسف ، والآية حجة على من منع إيتاء الله الملك لكافر وحملها على إيتاء الله تعالى ما غلب به وتسلط من المال والخدام والاتباع ، أو على أن الله تعالى ملكه امتحانا للعباده كما فعل المانع القائل بوجوب رعاية الاصلح ـ ليس بشيء إذ من له مسكة من الانصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب ولو سلم فني إيتاء الاسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان ، ولقوة هذا الاعتراض التزم بعضهم جعل ضمير (آتاه) لابراهيم عليه السلام لانه تعالى قال : (لا ينال عهدي الظالمين) وقال سبحانه : (فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) وهو المحكي عن أبي قاسم البلخي ـ ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن ـ وخلاف التفسير المأثور عن السلف الصالح ، والواقع مع هذا يكذبه إذ ليس لابراهيم عليه السلام إذ ذاك ملك ولا تصرف ولا نفوذ أمر ٥

وذهب بعض الامامية إلى أن الملك الذي لا يؤتيه الله الكافر هو ما كان بتمليك الأمر والنهي ، وإيجاب الطاعة على الخلق ، وأما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة قهراً كملك نمروذ فهو مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ، أو تكون فيه كلمتان ، والقول : بأن هذا المارد أعطى الملك بالاعتبار الاول خارج عن الانصاف بل الذي أوتي ذلك في الحقيقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا أنه قد عورض في ملكه وغولب على ما من الله تعالى به عليه إلى أن قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول ، وهو كلام أقرب ما يكون إلى الصواب لكني أشم منه ريح الضلال ، ويلوح لي أنه تعريض بالأصحاب ، والله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ـ وفي العدول عن الإضمار إلى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ ظرف لحاج ، وجوز أن يكون بدلا من آتاه بناءاً على القول الذي علمت ، واعترضه أبو حيان بأن الظرفين مختلفان إذ وقت إيتائه الملك ليس وقت إبراهيم عليه السلام ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ فانه على ماروى قاله بعد أن سجن لكسره الأصنام وإثر قول نمروذ له ـ وقد كان أوتي قبل الملك : من ربك الذي تدعو إليه ؟ وأجاب السفاقسي بالتجوز في (آتاه) وعدم إرادة ابتداء الإيتاء منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل أقوالا ، واعترض أبو البقاء أيضا بأن المصدر غير الظرف فلو كان

بدلا لكان غلطاً إلا أن يجعل إذ بمعنى أن المصدرية ، وقد جاء ذلك ، وقال الحلبي : ـ وهذا بناءاً ـ منه على أن إن مفعول من أجله وليست واقعة موقع الظرف أما إذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل ـ غلط بل بدل كل من كل ، وفيه ماتقدم من الكلام ، وقيل: يجوز أن يكون بدلا من (آتاه) بدل اشتمال ، واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ إلا أن يجعل استئنافاً جواب سؤال ، وجعله بمنزلة المرقى يأبى ذلك ، ومن هنا قيل : إن الظرف متعلق بقوله سبحانه : (قال أنا) الخ ، ويقدر السؤال قبل إذ قال كأنه قيل: كيف حاج إبراهيم ؟ فأجيب بما أجيب ، ولا يخفى أن الاباء هو الاباء ، فالأولى القول من أول الأمر بأن هذا القول بيان لقوله سبحانه : (حاج) ، و(ربى) بفتح الياء ، وقرئ بحذفها ، وأراد عليه السلام ـ بيحيى ويميت ـ يخلق الحياة والموت فى الأجساد ، وأراد اللعين غير ذلك فقد روى عنه أنه أتى برجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال ماقال : ولما كان هذا بمعزل عن المقصود وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لايخفى على أحد والتعرض لإبطال مثل ذلك من قبيل السعى فى تحصيل الحاصل أعرض الخليل عليه الصلاة والسلام عن إبطاله وأتى بدليل آخر أظهر من الشمس ه

﴿ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴾ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى أوضح منها ، وهى مسألة متنازع فيها ، وحمل ذلك على هذا أحد طريقين مشهورين فى الآية ، وثانيهما أن الإنتقال إنما هو فى المثال كأنه قال : ربى الذى يوجد الممكنات ويعدمها وأتى بالإحياء والإماتة مثالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى دفعاً للمشاغبة ، قال الإمام : والإشكال عليهما من وجوه ه

الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة فى الأسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب، وذكر الجواب فى الحال إزالة للتلبيس والجهل عن العقول ، فلما طعن المارد فى الدليل أو فى المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بإزالتها واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم تركه والانتقال إلى شئ آخر ، والثانى أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على ضعفه مما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جائز ، والثالث انه وإن كان الانتقال من دليل إلى آخر أو من مثال إلى غيره لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح، وأقرب وههنا ليس كذلك لان جنس الحياة لاقدرة للخلق عليه ، وأما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محركا للسموات فعلى هذا الاستدلال بالاماتة والاحياء أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الاوضح إلى الدليل الخفى ، والرابع أن المارد لما لم يستح من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند الانتقال إلى طلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون أنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن يطلعها من المغرب ، ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة أسهل بكثير من التزام هذا الاطلاع ، وأيضاً فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو هذا الطلوع لا الطلوع الاول ، وحينئذ يصير ذلك ضائعاً كما صار الاول كذلك ، وأيضاً فما الذى حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لايمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضيع الدليل الثانى كما ضاع

الأول ، ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا تليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العلماء وأعلم الفضلاء .

فالحق أن هذا ليس دليلا آخر ولا مثالا بل هو من تتمة الدليل الأول ، وذلك أنه لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاماتة والاحياء أورد الخصم عليه سؤالا وهو أنك إن ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلا وإن ادعيت حصولهما بواسطة حركات الأفلاك فنظيره أو مايقرب منه حاصل للبشر فأجاب الخليل عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وإن حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة منه بخلاف الخلق فانهم لاقدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم، ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات عليه انتهى .

ولا يخفى مافيه ، أما أولا فلأن الشبهة إذا كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان بحيث لا يكاد يخفى حالها ولا يغتر أحداً من الناس بها لم يمتنع الاعراض عنها إلى ماهو بعيد عن التمويه دفعا للشغب وتحصيلا لما هو المقصود من غير كثير تعب ، ولايوجب ذلك سقوط رتبة ولا حقارة شأن وأي تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بإزالتها واجبا مضيقاً فيخل تركه بالمعصوم على أنه روى أنه ما انتقل حتى بين للمارد فساد قوله حيث قال له : إنك أحييت الحي ولم تحي الميت ، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال له : أحي من قتلته إن كنت صادقا لكن لم يقص الله تعالى ذلك الإلزام علينا في الكتاب اكتفاءاً بظهور الفساد جداً ، وأما ثانيا فلأنه من الواضح أن المنتقل إليه أوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة ، وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى مافيه ، وأما ثالثا فلأن ماذكره رابعا يرد أيضا على الوجه الذي اختاره إذ لا يؤمن المارد من أن يقول لو كانت حركات الافلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب فما هو الجواب هنا هو الجواب ، وقد أجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بأن المحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم أن من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت ، أو بأن الله تعالى أنساه ذلك نصرة لنبيه عليه السلام - وهو ضعيف - بل الجواب أنه عليه السلام استدل بأنه لابد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لان حاجة المتحرك في الحركة إلى المحرك بديهية ، وبديهي أنه ليس بنمرود فقال : هو ذا ربي فان ادعيت أنك الذي تفعل (فأت بها من المغرب) وهذا لا يتوجه عليه السؤال بوجه إذ لو ادعى أن الحركة بنفسها - مع أنها مسبوقة بالغير ولو بآحاد الحركات - كان منع البديهي ولو ادعى أنه الفاعل مع ظهور استحالته ألزم بالتغيير عن تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتي بها من المشرق ، والمدعي أن ذلك الفاعل هو الرب ، وأما رابعا فلأن مااختاره لا تدل عليه الآية الكريمة بوجه ؛ وليس في كلام الكافر سوى دعواه الإحياء والإماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقف له على أثر ليجاب بأن تلك الحركات أيضاً من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والاماتة منه تعالى شأنه - ولا أظنك في مرية من هذا - ولعل الاظهر مما ذهب اليه الامام ماذكره بعض المحققين من أن المارد لما كان مجوزاً لتعدد الآلهة لم يكن مدعياً أنه إله العالم ولو ادعاه لجنن على نحو من مذهب الصابئة أن الله تعالى فوض إلى الكواكب التدبير والافعال من الايجاد وغيره منسوبة اليهن، فجوز أن يكون في الارض أيضا من يفوض اليه إما قولا بالحلول أولا كتساء خواص فلكية أو غير ذلك أراد إبراهيم عليه السلام أن ينبه على قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري بأنه مولود أحدث بعد أن لم يكن

وأن من لا وجود له في نفسه لا يمكنه الايجاد الذي هو إفاضة الوجود ألبتة ضرورة احتياجه إلى الموجد ابتداءاً ودواماً وهذا كاف في إبطال دعوى اللعين فلم يعمم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على أنه أوضح البرهان من حيث أنه لا فرق بين الايجاد والاعدام نوعين هما الاحياء والاماتة والقادر على إيجاد كل ممكن وإعدامه يلزمه أن يكون خارجاً عن الممكنات واحداً من كل الوجوه لأن التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله، فعارضه اللعين بما أوهم أنه يجوز أن يكون الممكن لاستغنائه عن الفاعل في البقاء - كما عند بعض القاصرين من المتكلمين - مفوضاً إليه بعد إيجاده ما يستقل بايجاد الغير وتدبير الغير، وهذا قد خفي على الأذكياء فضلا عن الاغبياء، وقال: - أنا أحيي وأميت وأبدى بفعله مشيراً إلى أن للدوام حكم الابتداء في طرف الاحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر إذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضاً إلى غير الباري ولم يكن مستغنياً عن الموجد طرفة عين وإلا فليس العفو إحياءاً إن سلم أن القتل إماتة فألزمه الخليل عليه السلام بأن القادر لا يفترق بالنسبة إليه الدوام والابتداء - فان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها أنت من المغرب - منبها على المناقضة المذكورة مصرحاً بأنه غالط في إسناد الفعل دواماً إلى غير ما أسند إليه ابتداءاً مظهراً لدى السامعين ما كان عسى أن يخفى على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة، والبرهان يتلقاه المواجه به طوعاً أو كرهاً بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سالم عن العراض، وعليه يكون المجموع دليلا واحداً وليس من الانتقال إلى دليل آخر لما فيه من القيل والقال، ولا من العدول إلى مثال أوضح حتى يقال كأنه قيل: ربي الذي يوجد الممكنات وأتى بالإحياء والإماتة مثالا، فلما اعترض جاء بآخر أجلى دفعاً للمشاغبة لانه مع أن فيه ما في الاول يرد عليه أن الكلام لم يسق هذا المساق - كما لا يخفى - هذا والله تعالى أعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر.

وإنما أتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما أتى بها في الجملة الاولى بأن يقال: إن ربي ليكون في مقابلة أنا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام ولذلك المارد عليه اللعنة ففيه ترق عما في تلك الجملة كالترقي من الارض إلى السماء وهو في هذا المقام حسن حسن التأكيد بأن والامر للتعجيز والفاء الاولى للايذان بتعلق ما بعدها بما قبلها، والمعنى إذا ادعيت الإحياء والإماتة لله تعالى وأخطأت أنت في الفهم أو غالطت فريح البال ومزيح الالتباس والاشكال (إن الله يأتي بالشمس) الخ. والباء للتعدية، و(من) في الموضعين لابتداء الغاية متعلقة بما تقدمها من الفعل، وقيل: متعلقة بمحذوف وقع حالا أي مسخرة أو منقادة ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ أي غلب وصار مبهوتاً منقطعاً عن الكلام متحيراً لاستيلاء الحجة عليه، وقرئ - بهت - بفتح الباء وضم الهاء - وبهت - بفتح الأولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم - وبهت - بفتحهما فيجوز أن يكون لازماً أيضاً، و(الذي) فاعله وأن يكون متعدياً وفاعله ضمير إبراهيم، و(الذي) مفعوله - أي فغلب إبراهيم عليه السلام الكافر وأسكته - وإيراد الكفر في حيز الصلة للاشعار بعلة الحكم، قال الكيا: وفي الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وإن كانت محاجة هذا الكافر كفراً ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٢٥٨﴾ أي إلى مناهج الحق كما هدى أولياءه، وقيل: لا يهديهم إلى طريق الجنة يوم القيامة ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ﴾ عطف على سابقه والكاف إما اسمية بمعنى مثل معمولة - لأرأيت - محذوفاً أي - أو أرأيت - مثل الذي مر - وإلى ذلك ذهب الكسائي والفراء - وأبو علي - وأكثر

النحويين وحذف لدلالة ـ ألم تر ـ عليه على أنه قد قيل : إن مثال هذا النظم كثيراً ما يحذف منه فعل الرؤية كقوله :

قال لها كلابها أسرعى كاليوم (مطلوبا ، ولا طالبا)

وجئ بهذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما فى قولك ـ الفعل الماضى ـ مثل : نصر ، وتخصيص هذا بذلك على ماقيل : لأن منكر الاحياء كثير ، والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعى الربوبية ، وقيل : إنها زائدة ـ وإلى ذلك ذهب الأخفش ـ أى (ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم) أو (الذى مر) الخ ، وقيل ـ إنه عطف محمول على المعنى كأنه قيل : (ألم تر) كالذى حاج ، أو (كالذى مر) وقيل : إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضة ذلك الكافر ، وتقديره وإن كنت تحيى فأحى كإحياء الذى مر ، ولا يخفى ضعفه للفصل و كثرة التقدير ، وإنما لم تجعل الكاف أصلية والعطف على (الذى) نفسه فى الآية السابقة لاستلزامه دخول إلى على الكاف ، وفيه إشكال لأنها إلى كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية فلأنها مشبهة بالحرف فى عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ماثبت فى كلامهم ، وهو ـ عن ـ وذلك على قلة أيضاً ، وقال بعضهم : إن كلا من لفظ (ألم تر) و(أرأيت) مستعمل لقصد التعجب إلا أن الأول تعلق بالمتعجب منه فيقال : (ألم تر إلى الذى) صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله ، والثانى بمثل المتعجب منه فيقال ـ أرأيت مثل الذى صنع كذا بمعنى إنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح (ألم تر إلى) مثله إذ يكون المعنى أنظر إلى المثل وتعجب من الذى صنع ، ولذا لم يستقم عطفك (الذى مر) على (الذى حاج) ويحتاج إلى التأويل فى المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف ـ أى أرأيت كالذى مر ـ فيكون من عطف الجملة أو فى المعطوف عليه نظراً إلى أنه فى معنى ـ أرأيت كالذى حاج ـ فيصح العطف عليه ؛ ومن هذا يعلم أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول إلى على الكاف بل لو قلت (ألم تر إلى الذى حاج) أو مثل (الذى مر) فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة بأساليب الكلام ، وإن هذا ليس من زيادة الكاف فى شئ بل لابد فى التعجب بكلمة (أرأيت) من إثبات كاف ، أوما فى معناه ـ ولا يخفى أن هذا من الغرابة بمكان ـ فان (ألم تر) يستعمل للتعجب مع التشبيه فى كلام العرب كما يشير اليه كلام سيبويه ، و(أرأيت) كثيراً ما يستعمل بدون الكاف أو ما فى معناه ، وهو فى القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بأن الأول تعلق بالمتعجب منه ، وفى الثانى بمثله ، والمثلية إنما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت فى الأول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على المطلوب فليس إلا ما ذكر أولا ـ سوى أن تقدير (أرأيت) مع الكاف أولى لأن استعماله معها أكثر فتدبره

و(أو) للتخيير أو للتفصيل ـ والمار ـ هو عزير بن شرخيا ـ كما أخرجه الحاكم عن على كرم الله تعالى وجهه . وإسحق بن بشر عن ابن عباس . وعبدالله بن سلام ، واليه ذهب قتادة ـ وعكرمة . والربيع . والضحاك . والسدى . وخلق كثير ـ وقيل : هو أرميا بن خلقيا من سبط هرون عليه السلام ـ وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ـ واليه ذهب وهب ، وقيل : هو الخضر عليه السلام ـ وحكى ذلك عن ابن اسحق ـ وزعم بعضهم إن هذين القولين واحد ، وإن أرميا هو الخضر بعينه ، وقيل : شعيا ، وقيل : غلام لوط عليه السلام ، وقال مجاهد : كان المار رجلا كافراً بالبعث وأيد بنظمه مع نمروذ فى سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب من حالها ، وبأن كلمة الاستبعاد فى هذا المقام تشعر بالانكار ظاهراً وليست هى فيه مثلها فى (أنى يكون لى غلام) و(أنى يكون لى ولد) وعورض بما بين قصته وقصة إبراهيم الآتية بعد من التناسب المعنوى فان كليهما طلبا

معاينة الإحياء مع أن ماجرى له فى القصة مما يبعد أن يجرى مع كافر ـ وإذا انضم إلى ذلك تحريه الظاهر فى الاحتراز عن الكذب فى القول الصادر قبل التبيين الموجب لإيمانه على زعم من يدعى كفره ـ قوى المعارض جداً ، وإن قلنا : بأن دلالة الانتظام فى سلك نمروذ على الايمان أحق لينطبق على التفصيل المقدم فى (ٱللَّهُ ولى الذين آمنوا) الخ حسب ماأشرنا اليه فى القيل قبل لم يكد يتوهم القول بالكفر كما لايخفى ، ـ والقرية ـ قال ابن زيد : هى التى خرج منها الألوف ، وقال الكلبى : دير سابراباذ ، وقال السدى : دير سلماباذ ، وقيل : دير هرقل ، وقيل : المؤتفكة ، وقيل : قرية العنب على فرسخين من بيت المقدس ، وقال عكرمة . والربيع . ووهب : هى بيت المقدس وكان قد خربها بختنصر وهذا هو الأشهر ، واشتقاقها من القرى وهو الجمع ﴿ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴾ أى ساقطة على سقوفها بأن سقط السقف أولا ثم تهدمت الجدران عليه ، وقيل : المعنى خالية عن أهلها ثابتة على عروشها أى إن بيوتها قائمة والجار والمجرور على الأول متعلق ـ بخاوية ـ وعلى الثانى بمحذوف وقع خبراً بعد خبر ـ لهى ـ والجملة قيل : فى موضع الحال من الضمير المستتر فى (مَرَّ) وقيل : من (قرية) ويجئ الحال من النكرة على القلة ، وقيل : فى موضع الصفة لها ويبعده توسط الواو ، ومن الناس من جوز كون (على عروشها) بدلا من (قرية) بإعادة الجار وكونه صفة لها ، وجملة (وهى خاوية) إما حال من ـ العروش ـ أو من ـ القرية ـ أو من ـ ها ـ والعامل معنى الإضافة والكل مما لاينبغى حمل التنزيل عليه ﴿ قَالَ ﴾ فى نفسه أو بلسانه ﴿ أَنَّىٰ يُحْيِى هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ المشار اليه إما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر فالإحياء والإماتة مجاز عن العمارة والخراب ، أو بتقدير مضاف ـ أى أصحاب هذه القرية ـ فالإحياء والإماتة على حقيقتها ، وإما عظام القرية البالية وجثثهم المتفرقة ، والسياق دال على ذلك ، والاحياء والاماتة على حالها أيضا فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التلهف والتشوق إلى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار اليأس عنها على أبلغ وجه وأوكده ولذا أراه الله تعالى أبعد الأمرين فى نفسه ، ثم فى غيره ، ثم أراه ماأستبعده صريحا مبالغة فى إزاحة ماعسى يختلج فى خلده ، وعلى القول الثانى يكون اعترافا بالعجز عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيى إذا قلنا : إن القائل كان مؤمنا وإنكاراً للقدرة على ذلك إن كان كافراً ، ورجح أول الاحتمالات الثلاثة فى المشار اليه بأن إرادة إحياء ـ الأهل أو عظامهم ـ يأباه التعرض لحال القرية دون حال من ذكر ، والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا أو عظاما نخرة مع كونه أدخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم تتعلق إرادته تعالى بإحيائهم كما تعلقت إرادته تعالى بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستسمعه ، وتقديم المفعول على الفاعل للاعتناء به من حيث إن الاستبعاد ناشئ من جهته لامن جهة الفاعل ، و (أنى) نصب على الظرفية إن كانت بمعنى متى ، وعلى الحالية من هذه إن كانت بمعنى كيف ، والعامل فيه على أى حال (يحيى)

﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ﴾ أى فألبثه ميتاً مائة عام ولابد من اعتبار هذا التضمين لأن الاماتة بمعنى إخراج الروح وسلب الحياة مما لايمتد ، ـ والعام ـ السنة من العوم وهو السباحة ، وسميت بذلك لأن الشمس تعوم فى جميع بروجها ﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ أى أحياه من بعثت الناقة إذا أقمتها من مكانها ، ولعل إيثاره على أحياه للدلالة على سرعته وسهولة

تأتيه على البارى عز اسمه ، وللإيذان بأنه قام كهيئته يوم مات عاقلا فاهما مستعداً للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية، ففي البحر أنه لما مر له سبعون سنة من موته وقد منعه الله تعالى من السباع والطير ومنع العيون أن تراه أرسل ملكا إلى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له: كوسك فقال: إن الله تعالى يأمرك أن تنفر بقومك فتعمر بيت المقدس وإيليا وأرضها حتى تعود أحسن مما كانت فانتدب الملك فى ثلاثة آلاف قهرمان مع كل قهرمان ألف عامل وجعلوا يعمرونها وأهلك الله تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقى من بنى إسرائيل وردهم إلى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة وكثروا حتى كانوا كأحسن ما كانوا عليه فعند ذلك أحياه الله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فماذا قال له؟ فقيل قال:

﴿ كَمْ لَبِثْتَ ﴾ ليظهر له العجز عن الإحاطة بشئون الله تعالى على أتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرة و(كم) نصب على الظرفية ومميزها محذوف تقديره (كم) وقتاً والناصب له (لبثت) والظاهر أن القائل هو الله تعالى، وقيل: هاتف من السماء، وقيل: جبريل، وقيل: نبى، وقيل: رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر إلى حين إحيائه فيكون الإسناد إليه تعالى مجازاً ﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ قاله بناءاً على التقريب والتخمين أو استقصاراً لمدة لبثه. وقيل: إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس: (يوماً) ثم التفت فرأى بقية منها فقال: (أو بعض يوم) على الاضراب، واعترض بأنه لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناءاً على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله ﴿ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ ﴾ عطف على مقدر أى ما لبثت ذلك القدر بل هذا المقدار ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ ﴾ قيل: كان طعامه عنباً أو تيناً وشرابه عصيراً أو لبناً ﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ أى لم يتغير فى هذه المدة المتطاولة، واشتقاقه من السنة وفى لامها اختلاف فقيل: هاء بدليل سانهت فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء ، وقيل: واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الآخر والهاء هاء سكت ثبتت فى الوقف وفى الوصل لاجرائه مجراه ، ويجوز أن يكون التسنه عبارة عن مضى السنين كما هو الأصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضاً طرياً غير متكرج ، وقيل: أصله لم يتسنن، ومنه الحمأ المسنون ـ أى الطين المتغير ـ فلما اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما قالوا فى تظننت: تظنيت ، وفى تقضضت: تقضيت ، وقد أبدلت هنا النون الأخيرة فى رأى ياء ، ثم أبدلت الياء ألفاً ، ثم حذفت للجازم والجملة المنفية حال ، وقد جاء مثلها بغير واو خلافاً لمن تردد فيه كقوله تعالى: (لم يمسسهم سوء) و(أوحى إلى) (ولم يوح إليه شىء) وصاحبها إما الطعام والشراب، وإفراد الضمير لاجرائهما مجرى الواحد كالغذاء، وإما الأخير واكتفى بدلالة حاله على حال الأول ويؤيده قراءة عبد الله ، وهذا شرابك ـ لم يتسنه ـ وقرأ أبى ـ لم يسنه ـ بإدغام التاء فى السين واستشكل تفرع (فانظر) على ـ لبث المائة ـ بالفاء وهو يقتضى التغير، وأجيب بأن المفرع عليه ليس ـ لبث المائة ـ بل لبث المائة من غير تغير فى جسمه حتى ظنه زماناً قليلا ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء ، وقيل: إن التقدير ـ إن حصل لك عدم طمأنينة فى أمر البعث ـ فانظر إلى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف أن من لم يغيره يقدر على البعث. وفيه نظر لأنا نمنع كونه خلاف الظاهر يعكر عليه قوله تعالى: ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ ﴾ كيف نخرت عظامه وتفرقت أوصاله وهذا

هو الظاهر لأنه أدل على الحال وأوفق بما بعده وكون المراد ـ انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب ـ ليس بشيء ولا يساعده المأثور ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ ﴾ متعلق بمقدر أي وفعلنا ذلك لنجعلك، ومنهم من قدره متأخراً ، وقيل : إنه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على (لبثت) أو على مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا ذلك لتعاين مااستبعدت أو لتهدى ولنجعلك ، وقيل : إنه عطف على (قال) ففيه التفات ﴿ ءَايَةً ﴾ أي عبرة أو مرشداً ﴿ لِّلنَّاسِ ﴾ أي جنسهم أو من بقي من قومه أو للموجودين في هذا القرن بأن يشاهدوك وأنت من أهل القرون الخالية ويأخذوا عنك ماانطوى عنهم منذ أحقاب من علم التوراة ، وفيه دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بينه وبين الامر بالنظر إلى حماره ﴿ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ ﴾ أي عظام الحمار ـ كما قاله السدي ـ وكرر الامر لما أن المأمور به أولا هو النظر اليها من حيث الدلالة على المكث المديد ، وثانيا هو النظر اليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها ، وقيل: عظام أموات أهل القرية ، وعن قتادة . والضحاك . والربيع عظام نفسه قالوا : أول ماأحيا الله تعالى منه عيناه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فأمر بالنظر إليها ، وقيل : عظامه وعظام حماره والكل لا يعول عليه ﴿ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ بالزاي المعجمة من الانشاز وهو الرفع أي كيف نرفعها من الأرض فردها إلى أماكنها من الجسد ، وقال الكسائي: نلينها ونعظمها، وقرأ أبي ننشيها، وابن كثير . ونافع. وأبو عمرو. ويعقوب ـ ننشرها ـ من أنشر الله تعالى الموتى أحياها ولعل المراد بالاحياء ماتقدم لامعناه الحقيقي لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ﴾ أي نسترها به كما نستر الجسد باللباس، وقرأ أبان عن عاصم ـ ننشرها ـ بفتح النون وضم الشين والراء وهو حينئذ من النشر ضد الطي ـ كما قال الفراء ـ فالمعنى كيف نبسطها ، والجملة قيل : إما حال من العظام أي وانظر اليها محركة ملبوسة لحما أو بدل اشتمال أي وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها ، واعترضت الحالية بأن الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا، وأجيب بأن الاستفهام ليس على حقيقته فلا مانع من الحالية، ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح ـ كما قيل ـ لما أنها مما لا تقتضي الحكمة بيانها، وفي بعض الآثار إن ملكا نادى العظام فأجابت وأقبلت من كل ناحية ثم ألبسها العروق والعصب ثم كساها اللحم ثم أنبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعا رأسه وأذنيه إلى السماء ناهقا ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أي اتضح اتضاحاً تاما له مادل عليه الامر من كيفية الاحياء بمباديه ، والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وإنما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللاشعار بسرعة وقوعه كأنه قيل: فأنشرها الله تعالى وكساها لحما فنظر اليها فتبين له كيفيته فلما تبين ذلك ﴿ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ومن جملته ماشوهد ﴿ قَدِيرٌ ٢٥٩ ﴾

وقيل : فاعل تبين مضمر يفسره مفعول أعلم فالكلام من باب التنازع على مذهب البصريين، وأورد عليه أن شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني أهنت زيداً قيل : وليس بشيء لأنه لم يشترطه إلا ابن عصفور، وقد صرح بأزات الفن بخلافه ـ كأبي علي . وغيره ـ مع أنه لم يختص بالعطف إذ هو جار في قوله تعالى : (هاؤم اقرؤا كتابيه) و ـ لما ـ رابطة للجملتين فيكفي مثله في

الربط وإن لم يصرحوا به ، ومن الناس من استحسن أن يجعل من باب مايكون المراد بالفعل نفس وقوعه لاالتلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل له التبين (قال أعلم) الخ ، ويساعده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما (فلما تبين له) على البناء للمفعول ، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن علمه بذلك مستمر نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل إنما تبدل بالعيان وصفه ، وفيه إشعار بأنه إنما قال ماقال بناءاً على الاستبعاد العادي واستعظاماً للأمر ، وقرأ ابن مسعود - قيل أعلم - على وجه الأمر ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن عباس أنه كان يقرأ (قال اعلم) ويقول : لم يكن بأفضل من إبراهيم عليه السلام قال الله تعالى له : (إعلم أن الله) وبذلك قرأ حمزة . والكسائي ، والآمر هو الله تعالى . أو النبي . أو الملك ، ويحتمل أن يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبكتاً لها موبخاً على ماعتراها من ذلك الاستبعاد ، يروى أنه بعد هذا القول قام فركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكرهم وأنكر منازلهم فانطلق على وهم منهم حتى أتى منزله فإذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد أتى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزير وهي بنت عشرين سنة فقال لها : ياهذه أهذا منزل عزير ؟ قالت : نعم وبكت وقالت : مارأيت أحداً منذ كذا وكذا سنة يذكر عزيراً وقد نسيه الناس قال : فإني أنا عزير قالت : سبحان الله فإن عزيراً قد فقدناه منذ مائة سنة فلم يسمع له بذكر قال : فإني عزير كان الله تعالى أماتني مائة سنة ثم بعثني قالت : فإن عزيراً كان رجلا مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية والشفاء فادع الله تعالى أن يرد علي بصري حتى أراك فإن كنت عزيراً عرفتك فدعا ربه ومسح يده على عينيها فصحتا وأخذ بيدها فقال : قومي بإذن الله تعالى فأطلق الله تعالى رجليها فقامت صحيحة كأنما نشطت من عقال فنظرت فقالت : أشهد أنك عزير فانطلقت إلى محلة بني إسرائيل وأنديتهم ومجالسهم ، وابن العزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت : هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت : أنا فلانة مولاتكم دعا إلى ربه فرد عليّ بصري وأطلق رجلي ، وزعم أن الله تعالى كان أماته مائة سنة ثم بعثه فنهض الناس فأقبلوا عليه فنظروا اليه فقال ابنه : كانت لأبي شامة سوداء بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزير فقالت بنو إسرائيل : فإنه لم يكن فينا أحد حفظ التوراة فيما حدثنا غير عزير وقد حرق بختنصر التوراة ولم يبق منها شيء إلا ماحفظت الرجال فاكتبها لنا وكان أبوه قد دفن التوراة أيام بختنصر في موضع لم يعرفه غير عزير فانطلق بهم إلى ذلك الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل شجرة وبنو إسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجددها لبني إسرائيل ، وفي رواية أنه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير أن يخرم منها حرفاً فقال رجل من أولاد المسبيين مما ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر : حدثني أبي عن جدي أنه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرم فإن أريتموني كرم جدي أخرجتها لكم فذهبوا إلى كرم جده ففتشوها فوجدوها فعارضوها بما أملى عليهم عزير عن ظهر قلب فما اختلفا في حرف واحد ـ فعند ذلك قالوا : عزير ابن الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ ومن باب الإشارة والتأويل في الآيات ﴾ (لا إكراه في الدين) لأنه في الحقيقة هو الهدى المستفاد من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لامدخل للإكراه فيه (قد تبين) ووضح (الرشد) الذي هو طريق الوحدة وتميز (من الغي) الذي هو النظر إلى الأغيار (فمن يكفر بالطاغوت) وهو ماسوى الله تعالى (ويؤمن بالله) إيماناً حقيقياً شهودياً (فقد استمسك بالعروة الوثقى) التي هي الوحدة الذاتية (لاانفصام لها) في نفسها

لأنها الموافقة لما فى نفس الأمر والممكنات والشئون داخلة فى دائرتها غير منقطعة عنها (والله سميع) يسمع قول كل ذى دين (عليم) بنيته (الله ولى الذين آمنوا) وليس ولى سواه ولا ناصر ولا معين لهم غيره (يخرجهم من) ظلمات ـ النفس وشبه الخيال والوهم إلى نور اليقين والهداية وفضاء عالم الارواح (والذين كفروا) بالميل إلى الاغيار (أولياؤهم الطاغوت) الذى حال بينهم وبين الله تعالى فلم يلتفتوا اليه (يخرجونهم من) نور الاستعداد والهداية الفطرية إلى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات (أولئك) المبعدون عن الحضرة (أصحاب النار) الطبيعية (هم فيها خالدون ألم تر الذى حاج إبراهيم فى ربه) وهو نمروذ النفس الأمارة المجادلة لإبراهيم الروح القدسية التى ألقيت فى نار الطبيعة فعادت عليها برداً وسلاما ، أو نمروذ الجبار وإبراهيم الخليل عليه السلام (أن آتاه الله الملك) الذى هو عالم القوى البدنية وملك هذه الدنيا الدنية (إذ قال إبراهيم) الروح أو إبراهيم الخليل (ربى) أى من غذيت ببيان أنواره أو إيجاده وهدايته (الذى يحيي) من توجه اليه (ويميت) من أعرض عنه ، أو يحيي ويميت الإحياء والإماتة المعهودتين (قال) نمروذ النفس الامارة ، أو الجبار (أنا أحيي) بعض القوى بصرفها فى ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات (وأميت) بعضها بتعطيله عن ذلك برهة ، أو أحيي بالعفو وأميت بالقتل (قال إبراهيم) الروح ، أو الخليل (إن الله يأتى) بشمس العرفان (من مشرقها) وهو جانب المبدأ الفياض (فأت بها من المغرب) أى أظهرها بعد غروبها وحيلولة أرض الوجود بينك وبينها ، أو أن الله ـ يأتى بشمس الروح من مشرقها ـ وهو مبدأها الاصلى فتشرق أنوارها على صفحات البدن ـ فأت بها بعد ما غربت ـ أى فأرجعها إلى من قتلته وأمته ، وعلى هذا يكون من تتمة الأول (فبهت) وغلب (الذى كفر) وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن أو نمروذ اللعين (أو كالذى مر) وهو العقل الانسانى (على قرية) القلب الذى هو البيت المقدس ، أو هو عزير النبى وكان قدم على بيت المقدس قبل التجلى باسمه تعالى المحيي (وهى خاوية) خالية من التجليات النافعة ثابتة (على عروشها) صورها أو ساقطة منهدمة لضعف أس الاستعداد على عروش العزائم (قال) لذهوله عن النظر إلى الحقائق (أنى) متى أو كيف (يحيي هذه) القرية الله الجامع لصفات الجمال والجلال (بعد موتها) بداء الجهل والالتفات إلى السوى (فأماته الله) أبقاه جاهلا مائة عام أى مدة طويلة ، وقيل : هى عبارة فى الأصل عن ثمانية أعوام وأربعة أشهر أو خمسة وعشرين سنة ثم بعثه بالحياة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث فظنها ـ إلا يوماً أو بعض يوم ـ استصغاراً لمدة اللبث فى موت الجهل المنقضية بالنسبة إلى الحياة الأبدية ، أو أماته بالموت الإرادى فى إحدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته فى سبيل الله تعالى ، أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعى ثم بعثه بالاحياء قال : بل لبثت فى الحقيقة مائة عام (فانظر إلى طعامك) وكان التين أو العنب ، والأول إشارة إلى المدركات الكلية لكونه لباً كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التى فى التين ، والثانى إشارة إلى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها فى الادراك كالقشر والعجم (وشرابك) وكان عصير العنب أو اللبن ، والأول إشارة إلى العشق والإرادة وعلوم المعارف والحقائق ، والثانى إشارة إلى العلم النافع كالشرائع (لم يتسنه) أى لم يتغير عما كان فى الأول بحسب الفطر مودعاً فيك فإن العلوم مخزونة فى كل نفس بحسب استعداده والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وإن حجبت بالمواد وخفيت مدة بالتقلب فى البرازخ وظلماتها لم تبطل ولم تتغير عن حالها حتى إذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت (وانظر إلى حمارك) وهو القالب الحامل للقلب أو

المعنى الظاهر (ولنجعلك آية) أي دليلا للناس بعثاك (وانظر إلى العظام) من القوى (كيف ننشزها) ونرفعها عن أرض الطبيعة (ثم نكسوها لحماً) وهو العرفان الذي يكون لباساً لها ، وعبر عنه باللحم لنموه وزيادته كلما تغذت الروح بأطعمة الشهود وأشربة الوصال ، والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك (قال أعلم) علماً مستمراً (إن الله على كل شئ) ومن جملته ما كان (قدير) لا يستعصي عليه ولا يعجزه ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ ﴾ بيان لتسديد المؤمنين إثر بيان ولمغايرته لما تقدم كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى غير الأسلوب والظرف متصب إما بمضمر صرح بمثله في قوله تعالى: (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) وإيجاب ذكر الوقت إيجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني وإما ـ بقال ـ الآتي وقد تقدم تحقيق ذلك ﴿ رَبِّ ﴾ كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استدعاء الإجابة ﴿ أَرِنِي ﴾ من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين فالياء مفعوله الأول وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ﴾ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه ، وإلى ذلك ذهب أكثر المعربين ، واعترض بأن البصرية لا تعلق ، وأجيب بأن ذلك إنما ذكره بعض النحاة ، ورده ابن هشام بأنه سمع تعليقها ، وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ، ومن الناس من لم يجعل (ما) هنا من التعليق في شئ وجعل كلمة (كيف) الخ في تأويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك في قوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ثم الاستفهام ـ بكيف ـ إنما هو سؤال عن شئ متقرر الوجود عند السائل والمسئول ؛ فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أي ـ بصرني كيفية إحيائك للموتى ـ وإنما سأله عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين ، وفي الخبر «ليس الخبر كالمعاينة» وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن . والضحاك . وقتادة ، وهو المروي عن أهل البيت ، وروي عن ابن عباس . والسدي . وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذه خليلا وأنه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه فسأل لذلك ، وروي عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمروذ إياه في الإحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحي الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على السؤال والضمير للرب ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ عطف على مقدر ـ أي ألم تعلم ولم تؤمن بأني قادر على الإحياء كيف أشاء حتى تسألني عنه ـ أو بأني قد اتخذتك خليلا ، أو بأن الجبار لا يقتلك ﴿ قَالَ ﴾ أي إبراهيم ﴿ بَلَىٰ ﴾ آمنت بذلك ﴿ وَلَٰكِن ﴾ سألت ﴿ لِيَطْمَئِنَّ ﴾ أي يسكن ﴿ قَلْبِي ﴾ بمضامة الأعيان إلى الإيمان والإيقان بأنك قادر على ذلك ، أو (ليطمئن قلبي) بالخلة أو بأن الجبار لا يقتلني ، وعلى كل تقدير لا يعود نقص على إبراهيم من هذا السؤال ولا ينافي منصب النبوة أصلا ، وللناس ولوع بالسؤال عن هذه الآية ـ وما ذكر هو المشهور فيها ـ ويعجبني ما حرره بعض المحققين في هذا المقام وبسطه في الذب عن الخليل عليه السلام من الكلام ، وهو أن السؤال لم يكن عن شك في أمر ديني والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علماً بها وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها ، فالخليل عليه السلام طالب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه ، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة (كيف) وموضوعها السؤال عن الحال ، ونظير هذا أن يقول القائل : كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلا عن

ثبوت ذلك لقال ـ أحكم زيد فى الناس ـ ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب إلى إبراهيم وحاشاه شكا من هذه الآية قطع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع : « نحن أحق بالشك من إبراهيم » أى ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أحرى ، وقيل : إن الكلام مع أفعل جاء هنا لنفى المعنى عن الحبيب والخليل عليهما الصلاة والسلام أى لا شك عندنا جميعاً ، ومن هذا الباب (أهم خير أم قوم تبع) أى لا خير فى الفريقين ، وإنما جاء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهراً فى السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضاً فى الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلا من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له أرنى كيف تحمل هذا وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه فى الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظى فى العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصاً بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك ، ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان فى كيفيات الإحياء المحتملة بظهور التصوير المشاهد ، وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافى حصول الإيمان بالقدرة على الإحياء على أكمل الوجوه ، ولا أرى رؤية الكيفية زادت فى إيمانه المطلوب منه عليه السلام شيئاً وإنما أفادت أمراً لا يجب الإيمان به ، ومن هنا تعلم أن علياً كرم الله تعالى وجهه لم يثبت لنفسه مرتبة فى الإيمان أعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله : لو كشفت لى الغطاء ما ازددت يقيناً كما ظنه جهلة الشيعة وكثير من أصحابنا لما لم يقف على ما حررنا تجشم لدفع ما عسى أن يتوهم من كلامى الخليل والأمير من أفضلية الثانى على الأول فبعض دفعه بأن اليقين يتصور أن يطرأ عليه الجحود لقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها ـ ونسب هذا لحجة الإسلام الغزالى ـ وفى القلب منه شىء ، وبعض قرر فى دفعه أن مقام النبوة مغاير لمقام الصديقية ، فلمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينة بحسبه ، ولمقام الصديقية طمأنينة وعدم طمأنينة بحسبه أيضاً ، وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله تعالى عليه وسلم كما كشف عنها بقوله تعالى : (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) على ما يعرفه أهل الذوق من الآية وكان الاستعداد من إبراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة كما أنبأنا عن أنفسهما ـ برب أرنى كيف تحى الموتى ، ورب أرنى أنظر إليك ـ وطمأنينة مقام الصديقية كانت للصديقين من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما أبدى عن نفسه إمام الصديقين كرم الله تعالى وجهه بقوله : « لو كشف » الخ ، وكان الاستعداد فى صديقى سائر الأنبياء متوجها إلى ابتغاء تلك الطمأنينة فثبتت الفضيلة لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر إخوانه من الأنبياء والصديقية على سائر الصديقين من أممهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الأنبياء عند فقدانهم طمأنينتهم لأن ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لأنهم إنما يفقدون الطمأنينة اللائقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وإنما وجدوا طمأنينة لائقة بمقام الصديقين ولو رضى النبيون بمثله لكان حاصلا لهم ، وأجل من ذلك بعدة مراتب ولقد اعترف الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه بهذا التخلف حين بلغه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : إنى لأسهو فقال : ياليتنى كنت سهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم أن ما يعده رسول الله ﷺ من نفسه الكريمة سهواً فوق أعلى يقظان الصديق إذ حسنات الأبرار سيآت المقربين وحسنات المقربين سيآت النبيين ، وهذا أولى مما سبق ، وبعض من المتصوفة كجهلة الشيعة التزموا ظاهر كل من الكلامين وزعموا أن أولياء هذه الأمة وصديقيهم أعلى كعباً من الأنبياء ولو نالوا مقام الصديقية

محتجين بما روى عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : يامعاشر الانبياء الفرق بيننا وبينكم بالالقاب وأوتينا مالم تؤتوه ، وببعض عبارات للشيخ الاكبر قدس سره ينطق بذلك ، وأنت تعلم أن التزام ذلك والقول به خرق لاجماع المسلمين ومصادم للأدلة القطعية على أفضلية الانبياء على سائر الخلق أجمعين ، ويوشك أن يكون القول به كفراً بل قد قيل به ، وما روى عن الشيخ عبد القادر قدس سره فمما لم يثبت نقله عنه في كتاب يعول عليه ، وما يعزى إلى الشيخ الاكبر قدس سره فتعارضه عبارات له أخر مثل قوله قدس سره - وهو الذي تعلم ترجمته لنفسه وعده إياها من أكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة والمقام المحمدي فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولا فكدت أحترق ، وبتقدير تسليم ما نقل عمن نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا أن نقول : إن ذلك القول صدر عن القائل عند فنائه في الحقيقة المحمدية والذات الأحدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يصدر ذلك منه حين رؤية نفسه ، والوقوف عند رتبته - وهذا غير ماذهب اليه الشيعة - وبعيد عنه بمراحل ، ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه بأتم من هذا إن شاء الله تعالى ، فخزائن الفكر ولله الحمد مملوءة ، ولكل مقام مقال ، هذا وذكر الزمخشري أن المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز معه ذلك ، واعترض بأن العلم الموقوف على سبب لا يتصور فيه تشكيك مادام سببه مذكوراً في نفس العالم وإنما الذي قبل التشكيك قبولا مطلقاً هو الاعتقاد وإن كان صحيحاً وسببه باق في الذكر وبهذا ينحط الاعتقاد الصحيح عن العلم ، وأجيب بأن هذا مبني على تفسير العلم بأنه صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه على ماذكره ابن الحاجب في مختصره - وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ، واللام في (ليطمئن) لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار أن وليس بمعنى كما - زاق السمين - ومتعلق اللام محذوف ثم أشرنا حذف ما منه الاستدراك ، وقيل : المتعلق (أرني) ولا أراه شيئاً ، والماضي للفعل اطمأن على وزن اقشعر ، واختلف هل هو مقلوب أم لا؟ فمذهب سيبويه أنه مقلوب من اطأمن - فالطاء فاء الكلمة ، والهمزة عينها ، والميم لامها فقدمت اللام التي هي الميم على العين وهي الهمزة فوزنه افلعل ، ومذهب الجرمي أنه غير مقلوب وكأنه يقول اطأمن واطمأن مادتان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة ، وقيل : طمانينه بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع إذ قياس اطمأن أن يكون مصدره على الاطمئنان ، وقرئ - أرني - بسكون الراء ﴿ قَالَ ﴾ أي الرب ﴿ فَخُذْ ﴾ الفاء لجواب شرط محذوف أي إن أردت ذلك فخذ .

﴿ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ ﴾ المشهور أنه اسم جمع كركب وسفر ، وقيل : بل هو جمع طائر كتاجر وتجر - واليه ذهب أبو الحسن - وقيل : بل هو مخفف من طير بالتشديد ، وقال أبو البقاء : هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكراً واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله أو متعلق - بخذ - والمروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق . والطاوس . والديك والحمامة ؛ وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب ، وفي رواية بدل الحمامة بطة ، وفي رواية نسر ، وتخصيص الطير بذلك لانه أقرب إلى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث « لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً » ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي مايفعل به من التجزئة والتفرقة ولما فيه من مزيد أجزاء من الريش ففي إحيائها مزيد ظهور القدرة

ولان من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهمته ﴿ فَصُرْهُنَّ ﴾ قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد ، والباقون بضمها مع التخفيف من ـ صاره يصوره ويصيره ـ لغتان بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما كما ذكره أبو علي ، وقال الفراء : الضم مشترك بين المعنيين ، والكسر بمعنى القطع فقط ، وقيل : الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الإمالة ، وعن الفراء إن صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه ، والصحيح أنه عربي ، وعن عكرمة أنه نبطي ، وعن قتادة أنه حبشي ، وعن وهب أنه رومي ، فإن كان المراد ـ أملهن ـ فقوله تعالى : ﴿ إِلَيْكَ ﴾ متعلق به وإن كان المراد ـ فقطعهن ـ فهو متعلق ـ بخذ ـ باعتبار تضمينه معنى الضم ، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من المفعول المضمر أي ـ فقطعهن مقربة ممالة ـ إليك ـ وزعم ابن هشام ـ تبعاً لغيره ـ أنه لا يصح تعليق الجار ـ بصرهن ـ مطلقا إن لم يقدر مضاف أي إلى نفسك محتجا بأنه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل إلى المنفصل ، ورد بأنه إنما يمتنع إذا كان متعديا بنفسه أما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ فصرهن ـ بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره إذا جمعه ، والراء إما مضمومة للاتباع أو مفتوحة للتخفيف ، أو مكسورة لالتقاء الساكنين ، وعنه أيضاً ـ فصرهن ـ من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء المشددة وأصلها تصررة فأبدل أحد أحرف التضعيف ياءاً وهي في الأصل من ـ صريت الشاة إذا لم تحلبها أياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع ـ أي اجمعهن وضمهن إليك لتتأملها وتعرف شأنها مفصلة حتى تعلم بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعه الاول أصلا ـ

﴿ ثُمَّ اجْعَلْ ﴾ أي ألق ، أو صير بعد ذبحهن وخلط لحومهن وريشهن ودمائهن كما قاله قتادة .

﴿ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ ﴾ يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك ـ كما روي عن مجاهد . والضحاك ـ وروي عن ابن عباس والحسن . وقتادة أن الجبال كانت أربعة ، وعن ابن جريج . والسدي أنها كانت سبعة ، وعن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنها كانت عشرة ﴿ مِّنْهُنَّ ﴾ أي من تلك الطير ﴿ جُزْءًا ﴾ أي قطعة ، وبعضاً ربعاً ، أو سبعاً ، أو عشراً ، أو غير ذلك ، وقرئ جزءاً بضمتين وجزاً بطرح همزته تخفيفاً ثم تشديده عند الوقف ثم إجراء الوصل مجرى الوقف وهو مفعول ـ لاجعل ـ والجاران قبله متعلقان بالفعل ، ويجوز أن يكون على كل مفعولا ثانياً له إن كان بمعنى صير ، و (منهن) حال من (جزءاً) لأنه في الأصل صفة للنكرة قدمت عليها ﴿ ثُمَّ ادْعُهُنَّ ﴾ أي نادهن ، أخرج ابن المنذر عن الحسن قال : إنه عليه الصلاة والسلام نادى أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اجتمعي يرد الله تعالى فيكن أرواحكن فوثب العظم إلى العظم وطارت الريشة إلى الريشة وجرى الدم إلى الدم حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم أوحى الله تعالى إلى إبراهيم إنك سألتني كيف أحيي الموتى وأني خلقت الأرض وجعلت فيها أربعة أرواح الشمال . والصبا . والجنوب . والدبور حتى إذا كان يوم القيامة نفخ نافخ في الصور فيجتمع من في الأرض من القتلى والموتى كما اجتمعت أربعة أطيار من أربعة جبال ثم قرأ (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وعن مجاهد أنه دعاهن باسم إله إبراهيم تعالين ، واستشكل بأن دعاء الجماد غير معقول ، وأجيب بأنه من قبيل دعاء التكوين ، وقيل : في الآية حذف كأنه قيل : فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً فإن الله تعالى يحييهن فإذا أحياهن فادعهن .

﴿ يأتينك سعياً ﴾ فالدعاء إنما وقع بعد الاحياء . ولا يخفى أن الآثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده ، وأعظم منه فساداً ما قيل : إنه عليه الصلاة والسلام جعل على كل جبل منهن طيراً حياً ثم دعاها فجاءت فإن ذلك مما يبطل فائدة الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فإن أكثرها ناطق بأنه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء ، وفي بعضها أن رءوسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي إلى صاحبه حتى صارت جثثاً ثم أقبلن إلى رءوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه من الهيئة ، وسعياً حال من فاعل ـ يأتينك ـ أي ساعيات مسرعات ، أو ذوات سعي طيراناً أو مشياً ، وقيل : إطلاق السعي على الطيران مجاز ، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية كقعدت جلوساً ، ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل . قال : سألت الخليل بن أحمد عن قوله تعالى : (يأتينك سعياً) هل يقال الطائر إذا طار سعى ؟ فقال : لا قلت : فما معناه ؟ قال : معناه (يأتينك) وأنت تسعى سعياً ـ وهو من التكلف الغير المحتاج اليه ـ بمكان ـ وإنما اقتصر سبحانه على حكاية أوامره جل شأنه من غير تعرض لامتثال خليله عليه الصلاة والسلام ، ولا لما ترتب عليه من آثار قدرته التي علمت الغرض منها للايذان بأن ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لا حاجة له إلى الذكر أصلا ، وزعم بعضهم أن الخليل عليه الصلاة والسلام لم يفعل شيئاً مما اقتضاه ظاهر الكلام وأن الاوامر فيه مثلها في قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر مثلا : خذ كذا وكذا وأمكنهما سحقاً وألق عليهما كذا وكذا وضع ذلك في الشمس مدة أيام ثم استعمله تجده حبراً جيداً فإنه لا يقتضي الامتثال إذا كان الغرض مجرد تعليم ، و ـ الرؤية ـ هنا علمية كما نقل عن شرح التوضيح ، وإبراهيم حصل له العلم التام بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن لبه ، ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على هذه الاوامر من هاتيك الامور ولم يتعرض للامتثال ولم يعبأ بالإيماء اليه ـ بمقال ـ أو حال ، ومال إلى هذا القول أبو مسلم فأنكر القصة أيضاً ، وقال : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب إحياء الموتى من ربه سبحانه وأراه مثالا محسوساً قرب الامر عليه ، والمراد ـ بصرهن ـ أملهن ومرنهن على الإجابة ـ أي عود الطيور الاربعة بحيث إذا دعوتها أجابتك حال الحياة ـ والغرض منه ذكر مثال محسوس لعود الارواح إلى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى أن هذا خلاف إجماع المسلمين ، وضرب من الهذيان لا يركن اليه أرباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة والآثار الرجيحة إلى ما تمجه الاسماع ولا يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة ويد الله تعالى معهم ، وفي الآية دليل لمن ذهب إلى أن إحياء الموتى يوم القيامة بجمع الاجزاء المتفرقة وإرسال الروح اليها بعد تركيبها وليس هو من باب إعادة المعدوم الصرف لأنه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع وإعادة الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الأجزاء المادية ، واحتج بها بعضهم أيضاً على أن البنية ليست شرطاً في الحياة لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حياً قادراً على السعي والعدو . وقال القاضي : دلت الآية على أنه لابد من البنية حيث أوجب التقطيع بطلان الحياة ، وأجيب بأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، والانفكاك في بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلا قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة ـ وفيه تأمل ـ والمشهور أنها حجة على من ذهب إلى أن الايمان لا يزيد

ولا ينقص وهى ظاهرة فى أنه يزيد فى الكيف وإن كان لا يزيد فى الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال، ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين فان فى التكليف به حرجا فى الدين، وأنت تعلم أن فى دلالة الآية على زيادة الايمان ونقصه بناءاً على الوجه الذى أشرنا إلى اختياره تردداً كما لا يخفى؛ وفيها أيضا دليل على فضل الخليل عليه الصلاة والسلام ويمن الضراعة فى الدعاء وحسن الأدب فى السؤال حيث أراه سبحانه ماسأله فى الحال على أيسر ما يكون من الوجوه، وأرى عزيراً عليه السلام ما أراه بعد ما أماته مائة عام.

﴿ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ غالب على أمره ﴿ حَكِيمٌ ٢٦٠ ﴾ ذو حكمة بالغة فى أفعاله فليس بناء أفعاله على الأسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متضمنا للحكم والمصالح، حكى أن الله سبحانه لما وفى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بما سأل قال له: يا إبراهيم نحن أريناك كيف نحيي الموتى فأرنا أنت كيف تميت الاحياء مشيراً إلى ما سيأمره به من ذبح ولده عليه الصلاة والسلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة إلا أن حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية فى كتب الاحاديث أصلا.

﴿ ومن باب الاشارة فى هذه القصة ﴾ (وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيي الموتى) أى موتى القلوب بداء الجهل (قال أو لم تؤمن) أى ألم تعلم ذلك علماً يقينياً (قال بلى) أعلم ذلك.

ولكن للعيان لطيف معنى   له سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار إليه بقوله سبحانه: (ليطمئن قلبى) الذى هو عرشك (قال فخذ أربعة من الطير) إشارة إلى طيور الباطن التى فى قفص الجسم، وهى أربعة من أطيار الغيب. العقل. والقلب. والنفس. والروح (فصرهن إليك) أى ضمهن واذبحهن، فاذبح طير العقل بسكين المحبة على باب الملكوت، واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت، واذبح طير النفس بسكين العشق فى ميادين الفردانية، واذبح طير الروح بسكين العجز فى تيه عزة أسرار الربانية (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) فاجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه أنوار سلطنة الربوبية فيصير موصوفاً بما يدركنى فى بعدفانه فى، واجعل القلب على جبل الكبرياء حتى ألبسه سناء قدسى فيتيه فى بيداء التفكر منعوتاً بصرف نور المحبة، واجعل النفس على جبل العزة حتى ألبسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتى عليها فلا تنازعنى فى العبودية ولا تطلب أوصاف الربوبية، واجعل الروح على جبل جمال الأزل حتى ألبسها نور النور وعز العز وقدس القدس لتكون منبسطة فى السكر مطمئنة فى الصحو عاشقة فى الانبساط راسخة فى التجليات (ثم ادعهن) ونادهن بصوت سر العشق (يأتينك سعياً) إلى محض العبودية بجمال الأحدية (واعلم أن الله عزيز) بعزك بعرفانك هذه المعانى واطلاعك على صفاته القديمة (حكيم) فى ظهوره بغرائب التجلى لأسرار باطنك، وقد يقال: أشار سبحانه بالأربعة من الطير إلى القوى الأربعة التى تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحياة الحقيقية، ووقع فى أثر أنها كانت طاوساً. وديكا. وغراباً. وحمامة، ولعل الطاوس إشارة إلى العجب. والديك إلى الشهوة. والغراب إلى الحرص. والحمامة إلى حب الدنيا لإلفها الوكر والبرج، وفى أثر بدل الحمامة بطة، وفى آخر نسر، وكأن الأول إشارة إلى الشره الغالب، والثانى إلى طول الأمل، ومعنى (فصرهن إليك) حينئذ ضمهن وأملهن إليك بضبطها ومنعها عن الخروج إلى طلب لذاتها والنزوع إلى مألوفاتها، وفى الأثر أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويخلط لحومها ودماءها بالدق ويحفظ رءوسها عنده ـ أى يمنعها عن أفعالها ويزيل هيآتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبائعها وعاداتها بالرياضة

ويبقى أصولها فيه - ثم أمر أن يجعل على كل جبل من الجبال التى بحضرته وهى العناصر الأربعة التى هى أركان بدنه جزءاً منهن وكأنه عليه الصلاة والسلام أمر بقمعها وإماتتها حتى لا يبقى إلا أصولها المركوزة فى الوجود والمواد المعدة فى طبائع العناصر التى هى فيه . وفى رواية أن الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير بها إلى الأعضاء السبعة التى هى أجزاء البدن ، وفى أخرى أنها كانت عشرة وعليها ربما تكون إشارة إلى الحواس الظاهرة والباطنة ، وأشار سبحانه بالأمر بالدعاء إلى أنه إذا كانت هاتيك الصفات حية بحياتها كانت غير منقادة وحشية ممتنعة عن قبول الأمر فاذا قتلت كانت حية بالحياة الحقيقية الموهومة بعد الفناء والمحو وهى حياة العبد وعند ذلك تكون مطيعة منقادة متى دعيت أتت سعياً وامتثلت طوعاً وذلك هو الفوز العظيم ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى فى وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره ، وقيل : المراد الانفاق فى الجهاد لأنه الذى يضاعف هذه الأضعاف ، وأما الإنفاق فى غيره فلا يضاعف كذلك وإنما تجزى الحسنة بعشر أمثالها ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾ خبر عن المبتدأ قبله ولا بد من تقدير مضاف فى أحد الطرفين أى مثل نفقة الذين (كمثل حبة) أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل ، والحبة واحدة الحب وهو مايزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر مالا يقتات به من البقل حبة بالكسر ﴿ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ أى أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبلة • ﴿ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ﴾ كما ترى ذلك فى كثير من الحب فى الاراضى المغلة بل أكثر من ذلك ، والسنبلة على وزن فنعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل ، وقيل : وزنه فعلله فالنون أصلية والاول هو المشهور وإسناد الانبات إلى الحبة مجاز لأنها سبب للانبات - والمنبت فى الحقيقة هو الله تعالى - وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدى الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس •

﴿ وَاللَّهُ يُضَٰعِفُ ﴾ هذه المضاعفة أو فوقها إلى ماشاء الله تعالى ، واقتصر بعض على الاول ، وبعض على الثانى ، والتعميم أتم نفعاً ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الاخلاص والتعب وإيقاع الانفاق فى أحسن مواقعه ، أخرج ابن ماجه . وابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه . وأبى الدرداء . وأبى هريرة . وعمران بن حصين . وأبى أمامة . وعبدالله بن عمر . وجابر بن عبدالله رضى الله عنهم كلهم يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « من أرسل بنفقة فى سبيل الله وأقام فى بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه فى سبيل الله تعالى وأنفق فى وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم » ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل « إن غزاة المنفقين قد خبأ الله تعالى لهم من خزائن رحمته ماينقطع عنه علم العباد » ﴿ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ ﴾ لا يضيق عليه مايتفضل به من الزيادة ﴿ عَلِيمٌ ٢٦١ ﴾ بنية المنفق وسائر أحواله ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية ، وقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام - وكانا من أدل دليل على البعث - ذكر ماينتفع به يوم البعث ومايجد جزاءه هناك وهو الانفاق فى سبيل الله تعالى كما أعقب قصة (الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت) بقوله تعالى عز شأنه : (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) وكما عقب قتل داود جالوت وقوله تعالى : (ولو شاء الله مااقتتلوا) بقوله سبحانه : (ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم) الخ ،

وفى ذكره الحبة فى التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة واحدة فى الارض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتركا فيه من التغذية والنمو

﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ استئناف جيء به لبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله ﴿ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا ﴾ أى انفاقهم أو ما أنفقوه ﴿ مَنًّا ﴾ على المنفق عليه ﴿ وَلَا أَذًى ﴾ أى له - والمن - عبد الاحسان وهو فى الاصل القطع ، ومنه قوله : حبل منين - أى ضعيف - وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه ، و - الاذى - التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) لشمول النفى لاتباع كل واحد منهما ، و (ثم) للتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى فى الرتبة والبعد بينهما فى الدرجة ، وقد استعيرت من معناها الاصلى وهو تباعد الازمنة لذلك - وهذا هو المشهور فى أمثال هذه المقامات - وذكر فى الانتصاف وجهاً آخر فى ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول فى استصحابه وعلى هذا لاتخرج عن الاشعار ببعد الزمن ولكن معناها الاصلى تراخى زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعارة له دوام وجود الفعل وتراخى زمن بقائه وعليه يحمل قوله تعالى : (ثم استقاموا) أى داوموا على الاستقامة دواما متراخياً ممتد الأمد وتلك الاستقامة هى المعتبرة لاماهو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات ، وكذلك (ثم لا يتبعون) الخ أى يدومون على تناسى الاحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه فى أزمنة ثم يثوبون إلى الابتداء وتقليد المن ، وبسببه مثله يقع فى السين نحو (إنى ذاهب إلى ربى سيهدين) إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخى بقائها وتمادى أمدها وهو كلام حسن - ولعله أولى مما ذكروه لانه أبقى للحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة .

والآية كما أخرج الواحدى عن الكلبى - والعهدة عليه - نزلت فى عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال : كان عندى ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسى وعيالى أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربى فقال له رسول الله صلى الله تعالى وسلم : « بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت » وأما عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : علىّ جهاز من لا جهاز له فى غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين ، وقال أبو سعيد الخدرى : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول : « يارب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعا يديه حتى طلع الفجر » فأنزل الله تعالى فيه (الذين ينفقون) الخ ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ حسبما وعدهم فى ضمير التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبراً عن الموصول ، وفى تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى (لهم) ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ من التأكيد والتشريف مالا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء فى حيز الموصول لتضمنه معنى الشرط كما فى قولك : الذى يأتينى فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاماً بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما ركز فى نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفى ، وفيه ترغيب دقيق لايهتدى إليه إلا بتوفيق ، وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايذان بأن

ترتيب الأجر علـــى ما ذكر من الانفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لايحتاج إلى التصريح بالسببية ﴿ ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون ٢٦٢ ﴾ المراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما وقد تقدم الكلام على نظيرها ﴿ قول معروف ﴾ أى كلام جميل يرد به السائل مثل يرحمك الله يرزقك الله إن شاء الله تعالى أعطيك بعد هذا ﴿ ومغفرة ﴾ أى ستر لما وقع من السائل من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على المسئول وصفح عنه ﴿ خير ﴾ للسائل ﴿ من صدقة ﴾ عليه ﴿ يتبعها ﴾ من المتصدق ﴿ أذى ﴾ له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأولين من الضرر ، وقيل : يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسئول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسئول (خير) للمسئول من تلك الصدقة ، وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه فى هذا المقام كلاهما صفتى شخص واحد ـ وعلى هذين الوجهين ـ ليس كذلك على أن اعتبار الخيرية فيهما يؤدى إلى أن يكون فى القصة الموصوفة بالنسبة إليه (خير) فى الجملة مع بطلانها بالمرة، وجعل الكلام من باب هو خير من لاشئ ليس بشئ ، والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والأذى ، وإنما لم يذكر المن لأن الأذى يشمله وغيره ، وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه ، وصح الابتداء بالنكرة فى الأول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف أو بالصفة المقدرة ، وقد يقال : إن المعطوف تابع لا يفتقر إلى مسوغ ،

﴿ والله غنى ﴾ عن صدقات العباد وإنما أمرهم بها لمصلحة تعود إليهم أو عن الصدقة بالمن والأذى فلا يقبلها ، أو غنى لايحوج الفقراء إلى تحمل مئونة المن والأذى ويرزقهم من جهة أخرى ﴿ حليم ٢٦٣ ﴾ فلا يعجل بالعقوبة على المن والايذاء لأنهم لايستحقونها بسببهما ، والجملة تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة إلى السائل قطعا ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة المبالغة فى إيجاب العمل بموجب النهى ولذلك ناداهم بوصف الإيمان ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أى بكل واحد منهما لأن النفى أحق بالعموم وأدل عليه ، والمراد بالمن المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المراد به المن على الله تعالى ، و (بالأذى) الأذى للفقير ، واستشكل ابن عطية هذه الآية بأن ظاهرها يستدعى أن أجر الصدقة يبطل بأحد هذين الأمرين ولا يمكن توجه الابطال بذلك إلى نفس الصدقة لأنها قد ثبتت فى الواقع فلا يعقل إبطالها ، ومن العقيدة أن السيآت لا تبطل الحسنات خلافا للمعتزلة ، والآية أحد متمسكاتهم ، وأجيب بأن الصدقة التى يعلم الله تعالى من صاحبها أنه يمن ويؤذى لا تقبل حتى قيل : إنه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها ، والابطال المتنازع فيه إنما هو فى عمل صحيح وقع عند الله تعالى فى حيز القبول وما هنا ليس كذلك ، فمعنى (لا تبطلوا) حينئذ لا تأتوا بهذا العمل باطلا كذا قالوا ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى : ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس ﴾ فيه نوع تأييد له بناءا على أن (كالذى) فى محل نصب إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى لا تبطلوها إبطالا كإبطال الذى الخ وإما على أنه حال من فاعل (لا تبطلوا) أى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق أى الذى يبطل إنفاقه بالرياء ، ووجه التأييد أن المرائى بالاجماع

لم يأت بالعمل مقبولا صحيحاً ، وإنما أتى به باطلا مردوداً ، وقد وقع التشبيه فى البين فتدبر ، وانتصاب (رياء) إما على أنه علة لينفق أى لاجل ريائهم ؛ أو على أنه حال من فاعله أى ينفق ماله مرائيا ، وجعله نعتا لمصدر محذوف أى إنفاقا رياء الناس ليس بشئ ، وقريب منه جعل الجار حالا من ضمير المصدر المقدر لأنه لا يتمشى إلا على رأى سيبويه ، وأصل رياء (رئاء) فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام لانها وقعت طرفا بعد ألف زائدة ، ويجوز تخفيف الهمزة الاولى بأن تقلب ياءاً فراراً من ثقل الهمزة بعد الكسرة ، وقد قرأ به الخزاعى والشمونى وغيرهما ، والمفاعلة فى فعله عند السمين على بابها لأن المرائى يرى الناس أعماله والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له ؛ والمراد من الموصول مايشمل المؤمن والكافر كما قيل ـ وغالب المفسرين على أن المراد به المنافق لقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ حتى يرجو ثوابا أو يخشى عقابا ﴿ فَمَثَلُهُ ﴾ أى المرائى فى الانفاق ، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾ أى حجر كبير أملس وهو جمع صفوانة (١) أو صفاة ، أو اسم جنس ورجح بعود الضمير اليه مفرداً فى قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تُرَابٌ ﴾ اى شئ يسير منه ﴿ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ ﴾ أى مطر شديد الوقع ـ والضمير للصفوان ـ وقيل : للتراب ء

﴿ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ﴾ أى أملس ليس عليه شئ من الغبار أصلا ، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقا فالنافق المنافق كالحجر فى عدم الانتفاع ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ، ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح ، وقيل : إنه هو الوجه والاول ليس بشئ ﴿ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ﴾ أى لايجدون ثواب شئ مما أنفقوا رياءاً ولاينتفعون به قطعاً ، والجملة مبينة لوجه الشبه أو استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل : فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل : لايقدرون ، وجعلها حالا من الذى كما قال : السمين مهزول من القول كما لايخفى ، والضمير راجع إلى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعى لفظه إذ هو صفة لمفرد لفظاً مجموع معنى كالجمع والفريق ، أو هو مستعمل للجمع كما فى قوله تعالى : (وخضتم كالذى خاضوا) على رأى ، وقوله :

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد (٢)

وقيل إن من والذى يتعاقبان فعومل هنا معاملته ، ولايخفى بعده ، ورجوع الضمير إلى الذين آمنوا) من قبل بالالتفات مما لا يلتفت إليه ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٢٦٤ ﴾ إلى ماينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله ، وفيه تعريض بأن كلا من الرياء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولابد للمؤمنين أن يجتنبوها ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ﴾ أى لطلب رضاه أو طالبين له ﴿ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى ولتثبيت أو مثبتين بعض أنفسهم على الإيمان ـ فمن تبعيضية ـ كما فى قولهم هز من

---

(١) قوله : وهو جمع الخ كذا بخطه رحمه الله (٢) هو من شعر للأشهب النهشلى وهو شاعر إسلامى من طبقة الفرزدق ، وقيل : لحرث بن مخفض ، و « حانت » بمعنى هلكت وذهبت ، و « فلج » بالسكون موضع بقرب البصرة . والمراد بدمائهم نفوسهم اهـ إدارة الطباعة المنيرية

عطفيه وحرك من نشاطه فإن للنفس قوى بعضها مبدأ بذل المال ، وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس ، وقد يجعل مفعول تثبيتاً محذوفاً أي تثبيتاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم وقلوبهم ـ فمن ـ ابتدائية كما في قوله تعالى: (حسداً من عند أنفسهم) ويحتمل أن يكون المعنى (وتثبيتاً من أنفسهم) عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه ، ويعضده قراءة مجاهد ، وتبيينا من أنفسهم ، ويجوز أن تكون (من) بمعنى اللام والمعنى توطيناً لأنفسهم على طاعة الله تعالى . وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي ـ وليس بالبعيد ـ وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة *

﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ﴾ أي بستان بنشز من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة ، واعتبر كونها في ربوة لأن أشجار الربى تكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً للطافة هوائها وعدم كثافته بركوده *

وقرأ ابن عامر . وعاصم بربوة بالفتح ، والباقون بالضم ، وابن عباس بالكسر ، وقرئ ـ رباوة ـ وكلها لغات ، وقرئ ـ كمثل حبة ـ بالحاء والباء ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ مطر شديد ﴿ فَآتَتْ ﴾ أي أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الإيتاء إليها مجاز ﴿ أُكُلَهَا ﴾ بالضم الشيء المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محله أو سببه . وقرأ أبو عمرو ، وابن كثير . ونافع بسكون الكاف تخفيفاً ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ أي ضعفاً بعد ضعف فالتثنية للتكثير ، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناءاً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل . المراد تأتي أكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى: (تأتي أكلها كل حين) ونصبه على الحال من أكلها أي مضاعفاً ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ ـ اي فيصيبها ، أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخاف على كل حال لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها و ـ الطل ـ الرذاذ من المطر وهو اللين منه *

وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايصال إلى الاحوج التقي وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الادناس لأنها للتثبيت الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الأتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلي ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ، فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شأنه كذا قيل: ـ وهو محتمل ـ لأن يكون التشبيه حينئذ من المفرق ـ ويحتمل أن يكون من المركب ـ والكلام مساق للارشاد إلى انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب ، والفرق إذ ذاك بأن الحال للنفقة في الأول وللمنفق في الثاني *

والحاصل أن حالهم في إنتاج القل والكثر منهم الأضعاف لاجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها الاضعاف لأثمارها ، واختار بعضهم الاول ، ورأى آخرون الثاني فافهم ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٦٥ ﴾ فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو أعلم به ، في الجملة ترغيب للأول ، وترهيب للثاني مع ما فيها من الاشارة

إلى الحظ على الأخير حيث قصد بعمله رؤية من لاتغنى رؤيته من لاتغنى رؤيته شيئاً وترك وجه البصير الحقيقى الذى تغنى وتفقر رؤيته عز شأنه.

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ أى أيحب أحدكم، وكذلك قرأ عمر رضى الله تعالى عنه فى رواية عنه والهمزة فيه للانكار ﴿ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ وقرئ جنات ﴿ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ أى كائنة من هذين الجنسين النفيسين على معنى أنهما الركن والاصل فيها لاعلى أن لايكون فيها غيرهما، والنخيل ـ قيل: اسم جمع، وقيل: جمع نخل وهو اسم جنس جمعى، و (أعناب) جمع عنبة ويقال عنباء فلا ينصرف لألف التأنيث الممدودة وحيث جاء فى القرآن ذكر هذين الامرين فانما ينص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون شجرتها ولعل ذلك ـ لان النخلة كلها منافع ـ ونعمت العمات ـ هى أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ـ وأعظم منافع الكرم ثمرته دون سائره، وفى بعض الآثار ـ ولم أجده فى كتاب يعول عليه ـ إن الله تعالى يقول: أتكفرون بى وأنا خالق العنب، و ـ الجنة ـ تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة، وعلى الارض المشتملة عليها، والاول أنسب بقوله تعالى: ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ إذ على الثانى يحتاج إلى تقدير مضاف أى من تحت أشجارها وكذا يحتاج إلى جعل إسناد الاحتراق اليها فيما سيأتى مجازيا، والجملة فى موضع رفع صفة (جنة) أو فى موضع نصب حال منها لوصفها بالجار والمجرور قبل ﴿ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ الظرف الاول فى محل رفع خبر مقدم، والثانى حال من الضمير المستتر فى الخبر، والثالث نعت لمبتدأ محذوف أى رزق، أو ثمر كائن من كل الثمرات، وجوز زيادة (من) على مذهب الاخفش، وحينئذ لايحتاج إلى القول بحذف المبتدأ، وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل إنما هو الكثير، ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع، وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ماسواهما، ومنهم من قال: إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتتميم وليس بشئ ﴿ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ ﴾ أى أثر فيه علو السن والشيخوخة وهو أبلغ من كبر، والواو للحال والجملة بتقدير قد فى موضع نصب على الحال من فاعل ـ يود ـ أى أيود أحدكم ذلك فى هذه الحال التى هى مظنة شدة الحاجة إلى منافع تلك الجنة ومئنة العجز عن تدارك أسباب المعاش، وقيل: الواو للعطف ووضع الماضى موضع المضارع كما قاله الفراء، أو أول المضارع بالماضى أى لو كانت له جنة وأصابه الكبر، واعترضه أبو حيان بأن ذلك يقتضى دخول الاصابة فى حيز التمنى (وأصابه الكبر) لايتمناها أحد، والجواب بأن ذلك غير وارد لما أن الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما لايخفى مافيه ﴿ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾ فى موضع الحال من الضمير فى ـ أصابه ـ أى أصابه الكبر، والحال أن له صبية ضعفاء لايقدرون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم، و ـ الضعفاء ـ جمع ضعيف كشركاء جمع شريك، وترك التعبير بصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كما لايخفى، وقرئ ـ ضعاف ـ ﴿ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ ﴾ أى ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهى قد تكون هابطة، وقد تكون صاعدة خلافاً لما يفهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية، وسبب الاول أنه إذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها فى طريق نزولها قطعة من السحاب صدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح بقيت مابين دافعين دافع من العلو ودافع من السفل فيعرض من الدفعين المتمانعين أن تستدير وربما

زادها تموج المنافذ له بما يعرض للشعر أن لا يتجعد بسبب التواء مسامه، وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت
إلى الارض وقرعتها قرعا عنيفا ثم أثبتت فقابلتها ريح أخرى من جهتها التوت واستدارت وقد تحدث أيضا من تلاقي ريحين
شديدتين وربما بلغت قوتها إلى حيث تقلع الأشجار وتخطف المراكب من البحر، وعلامة النازلة أن تكون
لفائفاً تصعد وتنزل معا كالراقص، وعلامة الصاعدة أن لا يرى للفائفها إلا الصعود وقد يكون كل منهما
بمحض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوي فيكون ناراً تدور
أيضا، ولتعيين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾ وتذكير الضمير لاعتبار التذكير فيه، وإنما سمي
ذلك الهواء إعصاراً لأنه يلتف كما يلتف الثوب المعصور، وقيل: لأنه يعصر السحاب أو يعصر الأجسام المار بها، والتنوين
في النار للتعظيم وروي عن ابن عباس أن الإعصار الريح الشديدة مطلقا وأن المراد من النار السموم وذكر سبحانه
الإعصار ووصفه بما ذكر، ولم يقتصر على ذكر النار كأن يقال: فأصابها نار ﴿فَاحْتَرَقَتْ﴾ لما في تلك الجملة من
البلاغة ما فيها لمن دقق النظر، والفعل المقرون بالفاء عطف على (أصابها) وقيل: على محذوف معطوف عليه
أي فأحرقها فاحترقت - وهذا كما روي عن السدي تمثيل حال من ينفق ويضم إلى إنفاقه ما يحبطه في الحسرة والأسف
إذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته إلى ذلك ووجده هباءاً منثوراً بحال من هذا شأنه.

وأخرج عبد بن حميد عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: آية من كتاب الله تعالى ما وجدت أحداً
يشفيني عنها قوله تعالى: (أيحب أحدكم أن تكون له) الخ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها فقال
له عمر: فلم تحقر نفسك؟! فقال: يا أمير المؤمنين هذا مثل ضربه الله تعالى فقال: أيحب أحدكم أن يكون عمره
يعمل بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كبر سنه وقرب أجله ورق عظمه وكان أحوج ما يكون إلى
أن يختم عمله بخير عمل بعمل أهل الشقاء فأفسد عمله فأحرقه قال: فوقعت على قلب عمر وأعجبته.

وفي رواية البخاري، والحاكم، وابن جرير، وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال عمر يوما لأصحاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: فيم ترون هذه الآية نزلت (أيود أحدكم) الخ؟ قالوا: الله تعالى أعلم فغضب عمر
فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال عمر: يا ابن أخي قل
ولا تحقر نفسك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ضربت لرجل غني عمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له
الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أحرق أعماله، قيل: وهذا أحسن من أن يكون تمثيلا لمن يبطل صدقته
بالمن والاذى والرياء، وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده أيضاً لأن ذلك لا عمل له، وأجيب بأن
له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور، وأنت تعلم أن هذا لا يدفع أحسنية
ذلك لا سيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الامير المحدث رضي الله تعالى عنه ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك
البيان الواضح الجاري في الظهور مجرى الامور المحسوسة ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ٢٦٦﴾
أي كي تتفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته من العبر وتعملوا بموجبها، أو لعلكم تعملون أفكاركم فيما يفنى
ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق لكم في الأخرى فتزهدون في الدنيا وتنفقون مما أتاكم الله تعالى منها وترغبون
في الآخرة ولا تفعلون ما يحزنكم فيها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ﴾ أي جياد أو حلال

﴿ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ أي الذي كسبتموه أو كسبكم أي مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشي ٠
وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في (طيبات ما كسبتم) : من الذهب والفضة وفي قوله تعالى:
﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ يعني من الحب والتمر وكل شئ عليه زكاة ، والجملة لبيان حال ما ينفق منه إثر بيان أصل الانفاق وكيفيته وأعاد (من) في المعطوف لأن كلا من المتعاطفين نوع مستقل ، أو للتأكيد — ولعله أولى — وترك ذكر — الطيبات — لعلمه مما قبله ، وقيل : لعلمه مما بعد ، وبعض جعل (ما) عبارة عن ذلك
﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا ﴾ أي تقصدوا وأصله تتيمموا بتاءين حذفت إحداهما تخفيفا إما الأولى وإما الثانية على الخلاف ، وقرأ عبد الله ولا تأموا ، وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى ﴿ الْخَبِيثَ ﴾ أي الردئ وهو كالطيب من الصفات الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها ﴿ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ الضمير المجرور للخبيث وهو متعلق بتنفقون — والتقديم للتخصيص ، والجملة حال مقدرة من فاعل (تيمموا) أي لا تقصدوا الخبيث قاصرين الانفاق عليه ، أو من الخبيث أي مختصا به الانفاق ، وأيا ما كان لا يرد أنه يقتضي أن يكون النهي عن الخبيث الصرف فقط مع أن المخلوط أيضاً كذلك لأن التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطون من إنفاق الخبيث خاصة ٠
فعن عبيدة السلماني قال : سألت عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية فقال نزلت في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردئ فقال الله تعالى : (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث ، والضمير راجع إلى المال الذي في ضمن القسمين ، أو لما أخرجنا وتخصيصه بذلك لأن الرداءة فيه أكثر وكذا الحرمة لتفاوت أصنافه ومجالبه ، و (تنفقون) حال من الفاعل المذكور — أي ولا تقصدوا الخبيث كائنا من المال — أو مما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله تعالى : ﴿ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ ﴾ حال على كل حال من ضمير (تنفقون) أي — والحال أنكم لستم بآخذيه في وقت من الأوقات — أو بوجه من الوجوه ﴿ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ﴾ إلا وقت إغماضكم أو إلا بإغماضكم فيه والإغماض كالغمض إطباق الجفن لما يعرض من النوم ، وقد استعير هنا — كما قال الراغب — للتغافل والتساهل ، وقيل : إنه كناية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل ، وذكر أبو البقاء أنه يستعمل متعديا — وهو الأكثر — ولازما مثل أغضى عن كذا ، والآية محتملة للامرين ، وعلى الأول يكون المفعول محذوفا أي أبصاركم ، والجمهور على ضم التاء وإسكان الغين وكسر الميم ، وقرأ الزهري — تغمضوا — بتشديد الميم ، وعنه أيضاً — تغمضوا — بضم الميم وكسرها مع فتح التاء ، وقرأ قتادة — تغمضوا — على البناء للمفعول أي تحملوا على الاغماض أي توجدوا مغمضين وكلا المعنيين مما أثبته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمنسبك من (أن) والفعل على كل تقدير في موضع الجر كما أشرنا اليه ، وجوز أبو البقاء أن يكون في موضع النصب على الحالية ، وسيبويه لا يجوز أن تقع (أن) وما في حيزها حالا ، وزعم الفراء (أن) هنا شرطية لأن معناه إن أغمضتم أخذتم ، وينبغي أن يغمض طرف القبول عنه ، ومن البعيد في الآية ما قيل : إن الكلام تم عند قوله تعالى : (ولا تيمموا الخبيث) ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع : (منه تنفقون) والحال — أنكم لا تأخذونه إلا إن أغمضتم — فيه ومآله الاستفهام الانكاري فكأنه قيل : أمنه تنفقون الخ ، وهو على بعده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم ٠

﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ ﴾ عن نفقاتكم وإنما أمركم بها لانتفاعكم، وفي الأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخبيث وإيذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه عز شأنه ﴿ حَمِيدٌ ٢٦٧ ﴾ أي مستحق للحمد على نعمه، ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحري إنفاق الطيب مما أنعم به، وقيل: حامد بقبول الجيد والإثابة عليه، واحتج بالآية على وجوب زكاة قليل ما تخرجه الأرض وكثيره حتى البقل، واستدل بها على أن من زرع في أرض اكتراها فالزكاة عليه لا على رب الأرض لأن أخرجنا لكم يقتضي كونه على الزارع وعلى أن صاحب الحق لا يجبر على أخذ المعيب بل له الرد وأخذ سليم بدله ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ ﴾ استئناف لبيان سبب تيمم الخبيث في الإنفاق وتوهين شأنه والوعد في أصل وضعه لغة شائع في الخير والشر، وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم، وقد استعمل هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع لأن الفقر مما يراه الانسان شراً، ولهذا يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم: لا تنفقوا الجيد من أموالكم وأن عاقبة إنفاقكم أن تفتقروا، وتسمية ذلك وعداً مع أنه اعتبر فيه الاخبار عما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يضف مجيء الفقر إلى جهته للإيذان بمبالغة اللعين في الاخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله في تقرر الوقوع منزلة أفعاله الواقعة حسب إرادته، أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة، ومن الناس من زعم أن استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشائع، والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خير، ولا يخفى أنه بمراحل عن مذاق التنزيل، وقرئ ـ الفقر ـ بالضم والسكون وبفتحتين وضمتين وكلها لغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر ﴿ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ﴾ أي الخصلة الفحشاء وهي البخل وترك الصدقات والعرب تسمي البخيل فاحشاً قال كعب:

أخي يا أخي (لا فاحشاً) عند بيته ولا برم عند اللقاء هيوب

والمراد بالأمر بذلك الاغراء والحث عليه ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية، وقيل: المراد بالفحشاء سائر المعاصي وحملها على الزنا نعوذ بالله منه؛ وجوز أن تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون هذه الجملة كالتأكيد للأولى وقدم وعد الشيطان على أمره لأنه بالوعد يحصل الاطمئنان إليه فإذا اطمأن إليه وخاف الفقر تسلط عليه بالأمر إذ فيه استعلاء على المأمور ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُم ﴾ في الإنفاق على لسان نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ مَّغْفِرَةً ﴾ لذنوبكم، وعن قتادة لفحشائكم، والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى: ﴿ مِّنْهُ ﴾ فهو مؤكد لفخامتها، وفيه تصريح بما علم ضمنا من الوعد كما علمت مبالغة في توهين أمر الشيطان ﴿ وَفَضْلًا ﴾ أي رزقاً وخلفاً ـ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ فتكون المغفرة إشارة إلى منافع الآخرة، وهذا إشارة إلى منافع الدنيا، وفي الحديث «ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا» وقدم منافع الآخرة لأنها أهم عند المصدق بها، وقيل: المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة وتقديم الأول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون رفع المفاسد أولى من جلب المصالح، وفي الآية (فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ ﴾ بالرحمة والفضل ﴿ عَلِيمٌ ٢٦٨ ﴾ بما تنفقونه فيجازيكم عليه، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومثلها في قوله تعالى:

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ ﴾ أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنها المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله ، وفي رواية عنه الفقه في القرآن ؛ ومثله عن قتادة ، والضحاك ، وخلق كثير ، وما روى ابن المنذر عن ابن عباس أنها النبوة يمكن أن يحمل على هذا لما أخرج البيهقي عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من قرأ ثلث القرآن أعطي ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطي نصف النبوة ومن قرأ ثلثيه أعطي ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كله أعطي كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز ما معه من القرآن فيقال له اقبض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يديك؟ فإذا في يده اليمنى الخلد وفي الأخرى النعيم » وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجردها إذ ذلك مما يشترك فيه البر والفاجر ولكن المراد قراءة بفقه ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء ـ الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه ـ وعن مجاهد أنها الإصابة في القول والعمل ؛ وفي رواية عنه أنها القرآن والعلم والفقه ، وفي أخرى العلم الذي تعظم منفعته وتجل فائدته ، وعن عطاء أنها المعرفة بالله تعالى ، وقال أبو عثمان : هي نور يفرق به بين الوسواس والإلهام ، وقيل : غير ذلك ، وفي البحر أن فيها تسعة وعشرين قولا لأهل العلم قريب بعضها من بعض ، وعد بعضهم الأكثر منها اصطلاحا واقتصاراً على ما رآه القائل فرداً مهماً من الحكمة وإلا فهي في الأصل مصدر من الإحكام وهو الإتقان في علم أو عمل أو قول أو فيها كلها ، وعن مقاتل أنها فسرت في القرآن بأربعة أوجه فتارة بمواعظ القرآن وأخرى بما فيه من عجائب الأسرار ومرة بالعلم والفهم وأخرى بالنبوة ﴿

قيل : ولعل الأنسب بالمقام ما ينتظم الأحكام المبينة في تضاعيف الآية الكريمة من أحد الوجهين الأولين ومعنى إيتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها أي تبيينها ويوفق للعلم والعمل بها ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ من عباده أن يؤتيها إياه بموجب سعة فضله وإحاطة علمه كما آتاكم ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا إلى العمل بها ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ ﴾ بناه للمفعول إما لأن المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وإما لتعين الفاعل والإظهار في مقام الإضمار للاعتناء بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الأول وللإشعار بعلة الحكم ، وقرأ يعقوب ـ يؤتي ـ على البناء للفاعل وجعل (من) الشرطية مفعولا مقدما أو مبتدأ والعائد محذوف ، ويؤيد الثاني قراءة الأعمش ومن ـ يؤته الحكمة ـ

﴿ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً ﴾ عظيماً ﴿ كَثِيراً ﴾ إذ قد جمع له خير الدارين ﴿

أخرج الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن لقمان قال لابنه : يابني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فإن الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل المطر » وأخرج البخاري . ومسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها » وأخرج الطبراني عن أبي موسى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يامعشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم » وفي رواية عن ثعلبة بن الحكم أنه سبحانه يقول : « إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن

أغفر لكم على ما كان منكم ولا أبالي » وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومحدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم لا ماذهب اليه جالينوس وديمقراطيس . وأفلاطون . وإرسطاليس ومن مشي على آثارهم واعتكف فى رواق أفكارهم فان الجهل أولى بكثير مما ذهبوا اليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى أن كثيراً من العلماء نهوا عن النظر فى كتبهم واستدلوا على ذلك بما أخرجه الامام أحمد . وأبو يعلى من حديث جابر « أن عمر رضي الله تعالى عنه استأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد بها علما إلى علمه فغضب ولم يأذن له وقال: لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفى رواية «يكفيكم كتاب الله تعالى » ووجه الاستدلال أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونوراً فى وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعة وسحائب الشبه والشكوك بالرجوع اليه متقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكا وزوراً فى وقت كثرت فيه الظنون وعظمت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريبا ، وفى كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ٢٦٩ ﴾ أي ما يتعظ أو ما يتفكر فى الآيات إلا ذوو العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين أوتوا الحكمة ولا ظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة أقيم الظاهر مقام المضمر ، والجملة إما حال أو اعتراض تذييلي .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ أنها اشتملت على ثلاثة إنفاقات متفاضلة ، الأول الانفاق فى سبيل الله تعالى وهو إنفاق فى عالم الملك عن مقام تجلي الافعال ، وإلى هذا أشار بقوله سبحانه: (الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة) الخ ، والثاني الانفاق عن مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضا الله تعالى ، واليه أشار بقوله تعالى : (الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله) ومن تمثيله بجنة يعلم مقدار فضله على الأول الممثل بحبة ، ولعل فضل أحدهما على الآخر كفضل الجنة على الحبة ، ومما يزيد فى الفرق أن الجنة مع إيتاء أكلها تبقى بحالها بخلاف الحبة ، ولتأكيد الإشارة إلى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الأول أتى بالربوة وهي المرتفع من الأرض ، والثالث الانفاق بالله تعالى وهو عن مقام شهود الذات وهو إنفاق النفس بعد تزكيها واليه الاشارة بقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الأول الاضعاف إلى سبعمائة وتزيد لأن يد الطول طويلة ، وجزاء الثاني الجنة الصفاتية المثمرة للاضعاف ؛ وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوب بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لانها أخص صفاته تعالى ، وصاحب هذا الانفاق لايزال ينفق من الحكم الالهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه فى أثناء ذلك على أن الانفاق يبطله المن والاذى لانه إنما يكون محموداً لثلاثة أوجه كونه موافقا للامر ـ وهو حال له بالنسبة اليه تعالى ـ وكونه مزيلا لرذائل البخل ـ وهو حال له بالنسبة إلى المنفق نفسه ـ وكونه نافعا مريحا ـ وهو حال له بالنسبة إلى المستحق ـ فإذا من صاحبه وآذى فقد خالف أمر الله تعالى وأتى بما ينافى راحة المستحق ونفعه وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاحتجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل أردأ من البخل ولهذا كان القول الجميل خيراً من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لانسبة ﴿ وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ ﴾ قليلة أو كثيرة سراً أو علانية فى حق أو باطل ، فالآية بيان لحكم كلي شامل

لجميع أفراد النفقات أو ما في حكمها إثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى ﴿ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ ﴾ متعلق بالمال أو بالأفعال بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية، والنذر عقد القلب على شيء والتزامه على وجه مخصوص قيل: وأصله الخوف لأن الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير أو خوف وقوع أمر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه للخوف من مضرة صاحبه قال عمرو بن معدي كرب:

هم (ينذرون دمي) وأنذر إن لقيت بأن أشدا

وفعله كضرب ونصر، وعن يونس فيما حكاه الأخفش تقول العرب: نذر على نفسه نذراً ونذرت مالي فأنا أنذره نذراً ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ ﴾ كناية عن مجازاته سبحانه عليه وإلا فهو معلوم، والفاء داخلة في الجواب إن كانت (ما) شرطية وصلة في الخبر إن كانت موصولة وتوحيد الضمير مع أن متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناءاً على كون العطف بكلمة أو وهي لأحد الشيئين، وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور وكأنه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليها وهما المتعاطفان - بأو دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً لأن الضمير مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث، واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فإن مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم مراعاة الأولية كما في قوله تعالى: (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) وقد يعتبر فيه حال المؤخر مراعاة للقرب كما في قوله تعالى: (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) وكل منهما سائغ شائع في الفصيح وما نحن فيه من الثاني إن اعتبر المذكور صريحاً والتزام التأويل في جميع ما ورد تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى، نعم جوز إرجاع الضمير إلى (ما) لكن على تقدير كونها موصولة كما قاله غير واحد ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ ﴾ أي الواضعين للأشياء في غير مواضعها التي يحق أن توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والأذى. والمتحرين للخبيث في الإنفاق. والمنفقين في باطل والناذرين في معصية والممتنعين عن أداء ما نذروا في حق. والباخلين بالصدقة مما آتاهم الله تعالى من فضله، وخصهم أبو سليمان الدمشقي بالمنفقين بالمن والأذى والرياء والمبذرين في المعصية؛ ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم أولى - ﴿ مِنْ أَنصَارٍ ٢٧٠ ﴾ أي أعوان ينصرونه من بأس الله تعالى لا شفاعة ولا مدافعة وهو جمع نصير - كحبيب، وأحباب - أو ناصر - كشاهد وأشهاد - والاتيان به جمعاً على طريق المقابلة فلا يرد أن نفي الأنصار لا يفيد نفي الناصر وهو المراد والقول - بأن هذا إنما يحتاج إليه إذا جعلت (من) زائدة وللك أن تجعلها تبعيضية أي شيء من الأنصار ليس بشيء كما يخفى والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله، ونفي أن يكون للظالم على رأي مقاتل ناصر مطلقاً ظاهر، وأما على تقدير أخذ الظالم عاماً أو خاصاً بما قاله أبو سليمان فيحتاج إلى القول بأن الآية خارجة مخرج الترهيب لما أن العاصي غير المشرك كيف ما كانت معصيته يجوز أن يكون له ناصر يشفع له عند ربه، واستدل بالآية على مشروعية النذر والوفاء به ما لم يكن معصية وإلا فلا وفاء، فقد أخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال: «قال رسول الله ﷺ: النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله تعالى وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه، ويكفره ما يكفر اليمين» وتفصيل الكلام في النذر يأتي بعد إن شاء الله تعالى *

﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَٰتِ ﴾ أي تظهروا إعطاءها، قال الكلبي: لما نزلت (وما أنفقتم من نفقة) الآية قالوا: يا رسول الله

أصدقة السر أفضل أم صدقة العلانية؟ فنزلت، فالجملة نوع تفصيل لبعض ماأجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما، والمراد من الصدقات على ماذهب اليه جمهور المفسرين صدقات التطوع، وقيل: الصدقات المفروضة، وقيل: العموم ﴿ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ - الفاء - جواب للشرط، - ونعم - فعل ماض، و (ما) كما قال ابن جني: نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف أي إبداؤها أو لاحذف، والجملة خبر عن هي، والرابط العموم، وقرأ ابن كثير. وورش. وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل. ويحتمل أنه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين، وقرأ ابن عامر. وحمزة. والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل كعلم، وقرأ أبو عمرو. وقالون. وأبو بكر بكسر النون وإخفاء حركة العين، وروي عنهم الإسكان أيضاً - واختاره أبو عبيدة - وحكاه لغة، والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة، وممن أنكره المبرد. والزجاج. والفارسي لأن فيه جمعا بين ساكنين على غير حده ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا ﴾ أي تسروها والضمير المنصوب إما للصدقات مطلقا وإما اليها لفظا لامعنى بناءاً على أن المراد بالصدقات المبداة المفروضة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب - عندي درهم ونصفه - أي نصف درهم آخر، وفي جمع الابداء والاخفاء من أنواع البديع الطباق اللفظي كما أن في قوله تعالى: ﴿ وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ الطباق المعنوي لأنه لايؤتى الصدقات إلا الاغنياء قيل. ولعل التصريح بإيتائها الفقراء مع أنه لابد منه في الابداء أيضاً لما أن الاخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فإن الغني ربما يدعي الفقر ويقدم على قبول الصدقة سراً ولا يفعل ذلك عند الناس، وتخصيص الفقراء بالذكر اهتماماً بشأنهم، وقيل: إن المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء لأن مصرفها غير مخصوص بهم، والمخفاة لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وليس بشيء لأنه بعد تسليم أن المبدأة زكاة والمخفاة تطوع لانسلم أن مصارف الثانية الفقراء فقط - ودون إثبات ذلك الموت الأحمر - وكأنه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أي فالإخفاء (خير لكم) من الإبداء، و (خير لكم) من جملة الخيور، والاول هو الذي دلت عليه الآثار والأحاديث في أفضلية الإخفاء أكثر من أن تحصى.

أخرج الإمام أحمد عن أبي أمامة أن أبا ذر قال: يارسول الله أي الصدقة أفضل؟ قال: «صدقة سر إلى فقير أو جهد من مقل ثم قرأ الآية»، وأخرج الطبراني مرفوعاً «إن صدقة السر تطفىء غضب الرب».

وأخرج البخاري «سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لاظل إلا ظله - إلى أن قال - ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لاتعلم شماله ماتنفق يمينه» والأكثرون على أن هذه الأفضلية فيما إذا كان كل من صدقتي السر والعلانية تطوعاً عن لم يعرف بمال وإلا فإبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة وكذا الإظهار أفضل لمن يقتدى به وأمن نفسه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «صدقة السر في التطوع تفضل على علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفا» وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أي والله يكفر أو الإخفاء، والإسناد مجازي، و (من) تبعيضية لأن الصدقات لايكفر بها جميع السيئات، وقيل: مزيدة على رأي الأخفش، وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعاصم في رواية ابن عياش. ويعقوب - نكفر - بالنون مرفوعا على أنه جملة مبتدأة أو اسمية معطوفة على مابعد الفاء

أى ونحن نكفر، وقيل: لاحاجة إلى تقدير المبتدإ والفعل نفسه معطوف على محل (ما) بعد الفاء لأنه وحده مرفوع لأن الفاء الرابطة مانعة من جزمه لئلا يتعدد الرابط، وقرأ حمزة. والكسائى ـ نكفر ـ بالنون مجزوماً بالعطف على محل الفاء مع مابعدها لأنه جواب الشرط قاله غير واحد. واستشكله البدر الدماميني بأنه صريح فى أن الفاء، و(ما) دخلت عليه فى محل جزم، وقد تقرر أن الجملة لاتكون ذات محل من الاعراب إلا إذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات محل من الإعراب وذلك لأن جواب الشرط إنما يكون جملة ولا يصح أن يكون مفرداً فالموضع للجملة بالأصالة وادعى أن جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وإنما هو لكونه مضارعاً وقع صدر جملة معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوماً فأعطيت الجملة المعطوفة حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها إذا كان فعلا مضارعا ويمكن دفعه بالعناية فتدبر، وقرىء ـ وتكفر ـ بالتاء مرفوعاً ومجزوماً على حسب ماعلمت والفعل للصدقات ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فى صدقاتكم من الإبداء والإخفاء ﴿ خَبِيرٌ ٢٧١ ﴾ عالم لايخفى عليه شيء فيجازيكم على ذلك كله، ففي الجملة ترغيب فى الإعلان والإسرار وإن اختلفا فى الافضلية، ويجوز أن يكون الكلام مساقا للترغيب فى الثانى لقربه ولكون الخبرة بالإبداء ليس فيها كثير مدح.

﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ ﴾ أى لايجب عليك أيها الرسول أن تجعل هؤلاء المأمورين بتلك المحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مهديين إلى الائتمار والانتهاء ـ إن أنت إلا بشير ونذير، وما عليه إلا البلاغ المبين ـ ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى ﴾ بهدايته الخاصة الموصلة إلى المطلوب قطعا ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ هدايته منهم، والجملة معترضة جىء بها على طريق تلوين الخطاب وتوجيهه إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم مع الالتفات إلى الغيبة فيما بين الخطابات المتعلقة بأولئك المكلفين مبالغة فى حملهم على الامتثال، وإلى هذا المعنى ذهب الحسن. وأبو على الجبائى، وهو مبنى على رجوع ضمير (هداهم) إلى المخاطبين فى تلك الآيات السابقة، والذى يستدعيه سبب النزول رجوعه إلى الكفار، فقد أخرج ابن أبى حاتم وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يأمرنا أن لانتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية» وأخرج ابن جرير عنه قال: كان أناس من الانصار لهم أنسباء وقرابة وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت».

وأخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن جبير قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لاتصدقوا إلا على أهل دينكم» فأنزل الله تعالى (ليس عليك هداهم) أى ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم فى الاسلام وحينئذ لاالتفات، وإنما هناك تلوين الخطاب فقط، والآية حث على الصدقة أيضا ولكن بوجه آخر والارتباط على التقديرين ظاهر، وجعلها مرتبطة ـ بقوله سبحانه: (يؤتى الحكمة من يشاء) إشارة إلى قسم آخر من الناس لم يؤتها ليس بشىء ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ ﴾ فى وجوه البر ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ أى مال ﴿ فَلِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى فهو لأنفسكم لاينتفع به فى الآخرة غيركم (فلا تيمموا الخبيث) ولاتبطلوه بالمن والاذى ورئاء الناس، أو فلا تمنعوه عن الفقراء كيف كانوا فإن نفعكم به دينى ونفع الكافر منهم دنيوى، و(ما) شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية و(من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ﴾

استثناء من أعم العلل وأعم الأحوال أي ما تنفقون بسبب من الأسباب إلا لهذا السبب، أو في حال من الأحوال إلا في هذه الحال، والجملة إما حال أو معطوفة على ما قبلها على معنى (وما تنفقوا من خير) فإنما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا لأجل طلب وجه الله تعالى، أو إلا طالبين وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرائين ولا متيممين الخبيث؛ أو على معنى ليست نفقتكم إلا لكذا أو حال كذا فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث أو تمنعونها فقراء المشركين من أهل الكتاب وغيرهم، وقيل: إنه نفي بمعنى النهي أي لا تنفقوا إلا كذا وإقحام الوجه للتعظيم ودفع الشركة لأنك إذا قلت فعلته لوجه زيد كان أجل من قولك: فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقاً، وأيضاً قول القائل: فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وأنه قد فعله له ولغيره ومتى قال: فعلته لوجهه انقطع عرق الشركة عرفاً، وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات وبعضهم حمله هنا على الرضا وجعل الآية على حد (إلا ابتغاء مرضاة الله) تعالى، والسلف بعد أن نزهوا فوضوا كعادتهم في المتشابه ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ ﴾ أي تعطون جزاءه وافراً وافياً كما تشعر به صيغة التفعيل في الآخرة حسبما تضمنته الآيات من قبل ــ وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ــ والمراد نفي أن يكون لهم عذر في مخالفة الأمر المشار إليه في الإنفاق، فالجملة تأكيد للشرطية السابقة وليس بتأكيد صرف وإلا لفصلت ولكنها تضمنت ذلك من كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الأمر فكأنه قيل: كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفعه أو كيف يفعل ذلك فيما له عوض وزيادة، وهي بهذا الاعتبار أمر مستقل، وقيل: إن المعنى يوفر عليكم خلفه في الدنيا ولا ينقص به من مالكم شيء استجابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «اللهم اجعل لمنفق خلفاً ولممسك تلفاً» والتوفية إكمال الشيء وإنما حسن معها إليكم لتضمنها معنى التأدية وإسنادها إلى (ما) مجازي وحقيقته ما سمعت، والآية بناءاً على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو في غير الواجبة أمر مقرر، وأما الواجبة التي للإمام أخذها كالزكاة فلا يجوز، وأما غيرها كصدقة الفطر والنذر والكفارة ففيه اختلاف، والإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يجوزه، وظاهر قوله تعالى: (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) يؤيده إذ الأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً •

﴿ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٢٧٢ ﴾ أي لا تنقصون شيئاً مما وعدتم، والجملة حال من ضمير (إليكم) والعامل يوف ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف ينساق إليه الكلام ولهذا حذف أي اعمدوا للفقراء، أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء، والجملة استئناف مبني على السؤال، وجوز أن يكون الجار متعلقاً بقوله تعالى: (وما تنفقوا)، وقوله سبحانه: (وأنتم لا تظلمون) اعتراض أي وما تنفقوا للفقراء ﴿ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أي حبسهم الجهاد أو العمل في مرضاة الله تعالى يوف إليكم ولا يخفى بعده ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ لاشتغالهم بذلك ﴿ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي مشياً فيها وذهاباً للتكسب والتجارة وهم أهل الصفة رضي الله تعالى عنهم، قاله ابن عباس. ومحمد بن كعب القرظي ــ وكانوا نحواً من ثلثمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وعن سعيد بن جبير هم قوم أصابتهم الجراحات في سبيل الله تعالى فصاروا زمنى فجعل لهم في أموال المسلمين

حقاً ، ولعل المقصود فى الروايتين بيان بعض أفراد هذا المفهوم ودخوله فيه إذ ذاك دخولا أوليا لا الحصر إذ هذا الحكم باق إلى يوم الدين ﴿ يَحْسَبُهُمُ ﴾ أى يظنهم ﴿ ٱلْجَاهِلُ ﴾ الذى لاخبرة له بحالهم ﴿ أَغْنِيَاءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾ أى من أجل تعففهم عن المسألة ـ فمن ـ للتعليل وأتى بها لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل ، وقيل : لابتداء الغاية والمعنى إن حسبان الجاهل غناهم نشأ من تعففهم ، والتعفف ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ، ومفعوله محذوف اختصاراً كما أشرنا اليه ، وحال هذه الجملة كحال سابقتها ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَـٰهُمْ ﴾ أى تعرف فقرهم واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتخشع والجهد ورثاثة الحال .

أخرج أبو نعيم عن فضالة بن عبيد قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى بالناس تخر رجال من قيامهم فى صلاتهم لما بهم من الخصاصة وهم أهل الصفة حتى يقول الاعراب إن هؤلاء مجانين » .

وأخرج هو أيضاً عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « كان من أهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم رداء » والخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم ، ووزن ـ سيما ـ عفلا لأنها من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء إلى موضع العين وقلبت ياءاً لوقوعها بعد كسرة ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ أى إلحاحا وهو ان يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه أى أعطانى من فضل ماعنده ، وقيل : سمى الالحاح بذلك لأنه يغطى القلب كما يغطى اللحاف من تحته ونصبه على المصدر فانه كنوع من السؤال أو على الحال أى ملحفين ، والمعنى أنهم لايسألون أصلا ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، واليه ذهب الفراء . والزجاج . وأكثر أرباب المعانى ـ وعليه يكون النفى متوجها لامرين على حد قول الاعشى :

لا يغمز الساق من ـ أين ومن وصب ـ ولا يعض على ـ شرسوفة الصفر ـ

واعترض بأن هذا إنما يحسن إذا كان القيد لازماً للمقيد أو كاللازم حتى يلزم من نفيه نفيه بطريق برهانى وما هنا ليس كذلك إذ الالحاف ليس لازماً للسؤال ولا كلازمه ، وأجيب بأن هذا مسلم إن لم يكن فى الكلام مايقتضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا أغنياء يقتضى عدم السؤال رأساً ، وأيضاً (تعرفهم بسيماهم) مؤيد لذلك إذ لو سألوا لعرفوا بالسؤال واستغنى عن العرفان ـ بالسيما ـ وقيل : المراد إنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا ، ومن الناس من جعل المنصوب مفعولا مطلقاً للنفى أى يتركون السؤال إلحاحاً أى ملحين فى الترك وهو كما ترى ﴿ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ٢٧٣ ﴾ فيجازيكم به وهو ترغيب فى الإنفاق لاسيما على هؤلاء ، أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان إنما المسكين الذى يتعفف ، واقرءوا إن شئتم (لايسألون الناس إلحافاً) » وتقديم الظرف مراعاة للفواصل أو إيماءاً للمبالغة .

﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ أى يعممون الاوقات والأحوال بالخير والصدقة ، فالمراد بالليل والنهار جميع الأوقات كما أن المراد بمابعده جميع الأحوال ، وقدم الليل على النهار والسر على العلانية للإيذان بمزية الإخفاء على الاظهار ، وانتصاب (سراً وعلانية) على أنهما مصدران فى موضع الحال أى مسرين

ومعلنين ، أو على أنهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه ، أو نعتان لمصدر محذوف أي إنفاقاً سراً ، والباء بمعنى في ، واختلف فيمن نزلت ، فأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في عليّ كرم الله تعالى وجهه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما، وسراً درهماً وعلانية درهماً ، وفي رواية الكلبي « فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ماحملك على هذا ؟ قال : حملني أن استوجب على الله تعالى الذي وعدني فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا إن ذلك لك » .

وأخرج ابن المنذر عن ابن المسيب أن الآية كلها في عثمان بن عفان . وعبد الرحمن بن عوف في نفقتهم في جيش العسرة ، وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والواحدي من طريق حسن بن عبدالله الصنعاني أنه سمع ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول في هذه الآية : (الذين ينفقون) الخ هم الذين يعلفون الخيل في سبيل الله تعالى ـ وهو قول أبي أمامة . وأبي الدرداء . ومكحول . والاوزاعي . ورباح بن يزيد ـ ولا يأبى ذلك ذكر السر والعلانية كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية ، وتعقبه الامام السيوطي ـ بأن حديث تصدقه بأربعين ألف دينار رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وخبر أن الآية نزلت فيه ـ لم أقف عليه وكأن من ادعى ذلك فهمه مما أخرجه ابن المنذر عن ابن إسحق قال : لما قبض أبو بكر رضي الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : أيها الناس إن بعض الطمع فقر وإن بعض اليأس غنى وإنكم تجمعون مالا تأكلون وتؤملون مالا تدركون واعلموا أن بعضاً من الشح شعبة من النفاق فأنفقوا خيراً لأنفسكم فأين أصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة، وأنت تعلم أنها لا دلالة فيها على المدعى ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ المخبوء لهم في خزائن الفضل ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ والفاء داخلة في حيز الموصول للدلالة على سببية ماقبلها، وقيل : للعطف والخبر محذوف أي ـ ومنهم الذين ـ الخ، ولذلك جوز الوقف على علانية ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٤ ﴾ تقدم تفسيره والاشارة في الآيات ظاهرة .

﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا ﴾ أي يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل لانه معظم ماقصد به، والربا في الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذي يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما أخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع لاشتمال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا ـ وإن كان أحد العوضين أزيد ـ وقيل : الكتابة بالواو والألف لأن للفظ نصيبا منهما ، وإنما لم تكتب الصلاة والزكاة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس بالجمع ، وقال الفراء : إنهم تعلموا الخط من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ـ ربوا ـ بواو ساكنة فكتب كذلك وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون كتابته وكذا تثنيته بالياء لأجل الكسرة التي في أوله ، قال أبو البقاء : وهو خطأ عندنا ﴿ لَا يَقُومُونَ ﴾ أي يوم القيامة ـ وبه قرىء كما في الدر المنثور ـ .

﴿ إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان ﴾ أي إلا قياما كقيام المتخبط المصروع في الدنيا ـ و ـ التخبط ـ تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود، وقيام المرابي يوم القيامة كذلك مما نطقت به الآثار . فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال: «قال رسول الله ﷺ : إياك والذنوب التي لا تغفر . الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة . وأكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط» ثم قرأ الآية، وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمارة تليق به يعرف بها كرامة له، ويشهد لذلك ـ أن هذه الأمة ـ يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء ـ وإلى هذا ذهب ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة ـ واختاره الزجاج ـ وقال ابن عطية : المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة : قد جن، ولا يخفى أنه مصادمة لما عليه سلف الأمة، وروى عن رسول الله ﷺ من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل هذه المقامات ﴿ من المس ﴾ أي الجنون يقال : مس الرجل فهو ممسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمي به لأن الشيطان قد يمس الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث الجنون، وهذا لا ينافي ما ذكره الأطباء من أن ذلك من غلبة مرة السوداء لأن ما ذكروه سبب قريب ـ وما تشير إليه الآية سبب بعيد ـ وليس بمطرد أيضاً بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا يحصل جنون كما إذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولم يحصل مس كما إذا فسد المزاج من دون عروض أجنبي، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً، وله عند أهله الحاذقين أمارات يعرفونها بها، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح منتفض تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتتكلم وتبطش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامت به من غير شعور للشخص بشيء من ذلك أصلا، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكراً للمشاهدات .

وقال المعتزلة . والقفال من الشافعية : إن كون الصرع والجنون من الشيطان ـ باطل لأنه لا يقدر على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه : (وما كان لي عليكم من سلطان) الآية و (ما) هنا وارد على ما يزعمه العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجني يمسه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة ـ وليس بشيء بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد « ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا » وفي بعض الطرق « إلا طعن الشيطان في خاصرته » ومن ذلك يستهل صارخا إلا مريم وابنها لقول أمها (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) » وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين » وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال : « فجاءني طائر كأنه جمل قبعثرى فاحتملني على خافية من خوافيه » إلى غير ذلك من الآثار، وفي لقط المرجان في أحكام الجان كثير منها، واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزام تأويلها كلها يستلزم خبطا طويلا لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون، والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفي فيها إنما

هو القهر والإلجاء إلى متابعته لا التعرض للإيذاء والتصدي لما يحصل بسببه الهلاك، ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعاً بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل وقوعه بالفعل، وخبر «الطاعون من وخز أعدائكم الجن» صريح في ذلك، وقد حمله بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال: إن الهواء إذا تعفن تعفناً مخصوصاً مستعداً للخلط والتكوين تفرز منه وتنحاز أجزاء حية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لاترى إما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعاً، أو إرادة على شخص أو نفذ في منافذه، أو ضرب وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب مافي ذلك الشر من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات - ألم شديد مهلك غالباً مظهر للدماميل والبثرات في الأكثر بسبب إفساده للمزاج المستعد، وبهذا يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب - وهو تحقيق حسن لم نجده لغيره كما لم نجد ماحققناه في شأن المس - لأحد سوانا فليحفظ.

والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناءاً - على أن ماقبل (إلا) يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما في الدر المصون أي لايقومون من جهة المس الذي بهم بسبب - أكلهم الربا - أو - بيقوم - أو - بيتخبطه - ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى الأكل أو إلى مانزل بهم من العذاب ﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا ﴾ أرادوا نظمهما في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فحيث حل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلا في الحل وشبهوا البيع به روما للمبالغة كما في قوله:

ومهمه مغبرة أرجاؤه كأن (لون أرضه سماؤه)

وقيل: يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءاً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰا ﴾ جملة مستأنفة من الله تعالى رداً عليهم وإنكاراً لتسويتهم، وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقاً، وهو أن من باع ثوباً يساوي درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب، وأما إذا باع درهما بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الامهال عوضا إذ الامهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال. وقيل: الفرق بينهما أن أحد الدرهمين في الثاني ضائع حتما وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها، وجوز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة ورداً لها أي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لايكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية، وفيها - قد - مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان، والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا، وقيل: هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان، ويؤيده ماأخرجه الامام أحمد. وابن ماجه. وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: من آخر ما أنزل آية الربا وأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة ﴿ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ ﴾ أي فمن بلغه وعظ وزجر كالنهي عن الربا واستحلاله ﴿ (من)

شرطية أو موصولة، و(موعظة) فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازياً مع ما فى الموعظة معنى من التذكير، وقرأ أبيّ. والحسن جاءته بإلحاق التاء (مِنْ رَبِّهِ) متعلق بجاءه أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفى ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده و(من) لابتداء الغاية أو للتبعيض وحذف المضاف (فَانْتَهَى) عطف على جاءه أى فاتعظ بلا تراخ وتبع النهى (فَلَهُ مَا سَلَفَ) أى ما تقدم أخذه قبل التحريم لا يسترد منه، وهذا هو المروى عن الباقر. وسعيد بن جبير. وقيل: المراد لا مؤاخذة عليه فى الدنيا ولا فى الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل، والفاء إما للجواب أو صلة فى الخبر، و(ما) فى موضع الرفع بالظرف إن جعلت (من) موصولة، وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأى من يشترط الاعتماد، وكون المرفوع اسم حدث، ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف (وَأَمْرُهُ) أى المنتهى بعد التحريم (إِلَى اللَّهِ) إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل، وقيل: المراد إنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم فى شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه.

ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما (سلف) أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر (وَمَنْ عَادَ) أى رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى من عاد والجمع باعتبار المعنى (أَصْحَابُ النَّارِ) أى ملازموها (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧٥) أى ماكثون أبداً لكفرهم، والجملة مقررة لما قبلها؛ وجعل الزمخشرى متعلق ـ عاد ـ الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا ـ وهو التفسير المأثور ـ لا يبقى للاستدلال بها مساغ، واعترض بأن الخلود لو جعل جزاءاً للاستحلال بقى جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور فى الكلام أصلا لا عبارة ولا إشارة مع أنه المقصود الأهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء أصل الفعل فإن المقصود يكون مذكوراً صريحاً مع إفادته جزاء الاستحلال وأنه أمر فوق الخلود، وأجيب بأن ما يكفر مستحله لا يكون إلا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره، وقال بعض المحققين فى الجواب: إن جعل ذلك إشارة إلى الآكل كان الجزاء القيام المذكور من القبور إلى الموقف وكفى به نكالا، ثم أخبر أن حاملهم على الأكل كان هذا القول فأشعر الوصف أولا أن الوعيد به ثم ذكر موجب اجترائهم فدل على أنه وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول أولا، وأما قوله سبحانه: (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) وقوله تعالى: (فمن عاد) فهو فى القائل المعتقد وإن جعل إشارة إلى القيام المذكور فالجزاء ما يفهم من ضم الفعل إلى القول فإنه لو لم يكن له مدخل فى التعذيب لم يحسن فى معرض الوعيد، والقول بأن المتعلق الربا والآية محمولة على التغليظ خلاف الظاهر فتدبر.

(يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا) أى يذهب بركته ويهلك المال الذى يدخل فيه، أخرج أحمد. وابن ماجه. وابن جرير. والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته تصير إلى قل».

وأخرج عبد الرزاق عن معمر قال: سمعنا أنه لا يأتى على صاحب الربا أربعون سنة حتى يمحق، ولعل هذا مخرج مخرج الغالب، وعن الضحاك أن هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه فلا يبقى

لاهله منه شيء ﴿ وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ ﴾ يزيدها ويضاعف ثوابها ويكثر المال الذي أخرجت منه الصدقة أخرج البخاري. ومسلم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ـ فإن الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل» وأخرج الشافعي. وأحمد مثل ذلك، والنكتة في الآية أن المربي إنما يطلب في الربا زيادة في المال ومانع الصدقة إنما يمنعها لطلب زيادة المال، فبين سبحانه ان الربا سبب النقصان دون النماء وأن الصدقة سبب النماء دون النقصان ـ كذا قيل ـ وجعلوه وجها لتعقيب آيات الانفاق بآية الربا.

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ﴾ لا يرتضي ﴿ كُلَّ كَفَّارٍ ﴾ متمسك بالكفر مقيم عليه معتاد له ﴿ أَثِيمٍ ٢٧٦ ﴾ منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم إذ لا فرق بين واحد وواحد، واختيار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة آكل الربا ومستحله، وقد ورد في شأن الربا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال؟! أعاذنا الله تعالى من ذلك فقد أخرج الطبراني. والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال: «درهم ربا أشد على الله تعالى من ست وثلاثين زنية» وقال: «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به» وأخرج ابن ماجه وغيره عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الربا سبعون بابا أدناها مثل أن يقع الرجل على أمه وإن أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه».

وأخرج جميل بن دراج عن الامامية عن أبي عبد الله الحسين رضي الله تعالى عنه قال: «درهم ربا أعظم عند الله تعالى من سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام». وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه»

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بما وجب الايمان به ﴿ وَعَمِلُوا ﴾ الاعمال ﴿ الصَّٰلِحَٰتِ ﴾ على الوجه الذي أمروا به ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ ﴾ تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما في الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما، فإن الأولى أعظم الاعمال البدنية. والثانية أفضل الاعمال المالية ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ الموعود لهم حال كونه ﴿ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ وفي التعبير بذلك مزيد لطف وتشريف ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٧٧ ﴾ لوفور حظهم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ في الظاهر ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أي قوا أنفسكم عقابه ﴿ وَذَرُوا ﴾ أي اتركوا ﴿ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰٓا ﴾ لكم عند الناس ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ٢٧٨ ﴾ عن صميم القلب فإن دليله امتثال ما أمرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله، و (من) تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقي، وقيل: متعلقة ـ ببقي ـ وقرأ الحسن ـ بقى ـ بقلب الياء ألفا على لغة طيء، والآية كما قال السدي: نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه ابن عبد المطلب. ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة من الربا فتركوها حين نزلت.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال: نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن عوف الثقفي. ومسعود ابن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو. وربيعة بن عمرو. وحبيب بن عمير وكلهم أخوة وهم الطالبون. والمطلوبون

بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة في الجاهلية بالربا وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم إلى بني المغيرة وكان مالا عظيما فقال بنو المغيرة : والله لا نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى ورسوله عن المسلمين فعرفوا شأنهم معاذ بن جبل - ويقال - عتاب بن أسيد فكتب إلى رسول الله ﷺ أن بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، فكتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى معاذ بن جبل أن أعرض عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رءوس أموالهم وإن أبوا فآذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله وذلك قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا ﴾ أي ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا إما مع إنكار حرمته وإما مع الاعتراف ﴿ فَأْذَنُوا ﴾ أي فأيقنوا - وبذلك قرأ الحسن - وهو التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وهو كحرب المرتدين على الاول وكحرب البغاة على الثاني ، وقيل : لا حرب حقيقة وإنما هو تهديد وتخويف - وجمهور المفسرين على الاول - وقرأ حمزة . وعاصم في رواية ابن عياش فآذنوا بالمد أي فأعلموا بها أنفسكم أو بعضكم بعضا أو غيركم ، وهذا مستلزم لعلمهم بالحرب على أتم وجه وتنكير - حرب - للتعظيم ، ولذا لم يقل بحرب الله تعالى بالاضافة : أخرج أبو يعلى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها لما نزلت قال : ثقيف لا يدى لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَإِن تُبْتُمْ ﴾ عما يوجب الحرب ﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ تأخذونها لا غير ﴿ لَا تَظْلِمُونَ ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ وَلَا تُظْلَمُونَ ٢٧٩ ﴾ أنتم من قبلهم بالنقص من رأس المال أو به وبنحو المطل ، وقرأ المفضل عن عاصم - لا تظلمون - الاول بالبناء للمفعول والثاني بالبناء للفاعل على عكس القراءة الأولى ، والجملة إما مستأنفة - وهو الظاهر - وإما في محل نصب على الحال من الضمير في (لكم) والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبراً - وهو رأي الاخفش - ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لأن عدمها إن كان مع إنكار الحرمة فهم المرتدون ومالهم المكسوب في حال الردة فيء للمسلمين عند الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وكذا سائر أموالهم عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ، وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وإن كان مع الاعتراف فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم يكد تسلم لهم رءوسهم فكيف برءوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على إمام المسلمين أن يستتيبه فان نزع وإلا ضرب عنقه ، ومثله عن الصادق رضي الله تعالى عنه ، وأما عند غيرهما فهم محبوسون إلى أن تظهر توبتهم ولا يمكنون من التصرفات رأسا فإن لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء من أموالهم بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ، قال المولى أبو السعود . وغيره : واستدل بالآية على أن الممتنع عن أداء الدين مع القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء أتم تفصيل ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ أي إن وقع المطلوب - ذا إعسار لضيق حال من جهة عدم المال على - إن - كان تامة موجوز بعض الكوفيين - إن - تكون ناقصة ، و (ذو) اسمها والخبر محذوف أي - وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو غريما أو من غرمائكم وقرأ عثمان رضي الله تعالى عنه ذا عسرة ، وقرئ - ومن كان ذا عسرة - وعلى القراءتين (كان) ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم ، وإن لم يذكر ، والآية نزلت - كما قال الكلبي - حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو

ابن عمير : نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا أن يؤخروهم ﴿ فَنَظِرَةٌ ﴾ الفاء جواب الشرط ـ ونظرة ـ مبتدأ خبره محذوف أي فعليكم نظرة أو فاعل بفعل مضمر أي فتجب نظرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أي فالأمر ، أو فالواجب نظرة ، والنظرة كالنظرة ـ بسكون الظاء الانتظار ، والمراد به الامهال والتأخير ، وقرأ عطاء فناظره بإضافة ناظر إلى ضمير (ذو عسرة) أي فالمستحق ناظره أي منتظره وممهله وصاحب نظرته على طريق ـ لابن ، وتامر ـ وعنه أيضاً ـ فناظره ـ أمراً من المفاعلة أي فسامحه بالنظرة ﴿ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ أي إلى وقت أو وجود يسار ، وقرأ حمزة ، ونافع ـ ميسرة ـ بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة ، وقرئ بهما مضافين بحذف التاء وإقامة الإضافة مقامها فاندفع ما أورد على هذه القراءة بأن مفعلا بالضم معدوم أو شاذ وحاصله أنها مفعلة لا مفعل ، وأجيب أيضاً بأنه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة ـ كما قيل في مكرم ـ جمع مكرمة ، وقيل : أصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها ﴿ وَأَن تَصَدَّقُوا ﴾ بحذف إحدى التاءين ، وقرئ بتشديد الصاد على أن أصله تتصدقوا فقلبت التاء الثانية صاداً وأدغمت أي وتصدقكم على معسري غرمائكم برءوس أموالكم كلا أو بعضاً ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أي أكثر ثواباً من الانظار ، أو خير مما تأخذونه لنفاد ذلك وبقاء هذا .

أخرج ابن المنذر عن الضحاك قال : النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة ، وقيل : المراد بالتصدق الإنظار لما أخرج أحمد عن عمران بن الحصين قال : قال رسول الله ﷺ : من كان له على رجل حق فأخره كان له بكل يوم صدقة ، وضعفه الإمام مع مخالفته للمأثور بأن وجوب الانظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبأن قوله سبحانه : (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمندوب ، واستدل بإطلاق الآية من قال بوجوب إنظار المعسر مطلقاً سواء كان الدين دين ربا أم لا ، وهو الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، والحسن والضحاك ، وأئمة أهل البيت ، وذهب شريح ، وإبراهيم النخعي ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية عنه إلى أنه لا يجب إلا في دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨٠ ﴾ جواب (إن) محذوف ـ أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتموه ـ وفيه تحريض على الفعل ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ وهو يوم القيامة أو يوم الموت وتنكيره للتفخيم كما أن تعليق الاتقاء به للمبالغة في التحذير عما فيه من الشدائد التي تجعل الولدان شيباً ﴿ تُرْجَعُونَ فِيهِ ﴾ على البناء للمفعول من الرجع ، وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والأول أدخل كما قيل : في التهويل ، وقرئ ـ يرجعون ـ على طريق الالتفات ، وقرأ أبي ـ تصيرون ـ وعبد الله ـ تردون ـ ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ أي حكمه وفصله ﴿ ثُمَّ تُوَفَّىٰ ﴾ أي تعطى كملا ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ كسبت خيراً أو شراً ﴿ مَّا كَسَبَتْ ﴾ أي جزاء ذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة ودلت عليه الآثار ، وكسب الأشعري لا يشعر به سوى الأشاعرة ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٢٨١ ﴾ جملة حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى ، وأعاد الضمير أولا مفرداً اعتباراً باللفظ ، وقدم اعتبار اللفظ لأنه الأصل ولأن اعتبار المعنى وقع رأس فاصلة فكان تأخيره أحسن ، ولك أن تقول : إن الجمع أنسب بما يكون في يومه كما أن الإفراد أولى فيما إذا كان قبله .

أخرج غير واحد من غير طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن آية (واتقوا يوما) الخ آخر

ما نزل من القرآن ، واختلف في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل : تسع ليال، وقيل : سبعة أيام، وقيل : ثلاث ساعات، وقيل : أحداً وعشرين يوماً ، وقيل أحداً وثمانين يوما ثم مات - بنفسي هو - حياً وميتاً ﷺ ، وروى أنه قال: اجعلوها بين آية الربا وآية الدين، وفي رواية أخرى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «جاءني جبرائيل فقال: اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة» ولا يعارض الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في أن هذه آخر آية نزلت ما أخرجه البخاري . وأبو عبيد . وابن جرير . والبيهقي من طريق الشعبي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية أنزلها الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم آية الربا ، ومثله ما أخرجه البيهقي من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب - كما قاله محمد بن سلمة فيما نقله عنه علي بن أحمد الكرباسي - أن المراد من هذا أن آخر ما نزل من الآيات في البيوع آية الربا ، أو أن المراد إن ذلك من آخر ما نزل كما يصرح به ما أخرجه الامام أحمد ، ولما أمر سبحانه بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق المؤجلة وعقود المداينة فقال عز من قائل: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ بالله تعالى وعاجاءه منه ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم ﴾ أي تعاملتم وداين بعضكم بعضاً ﴿ بِدَيْنٍ ﴾ فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الايهام نصاً لأن (تداينتم) يجئ بمعنى تعاملتم بدين ، وبمعنى تجازيتم ، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له إلا الفطن ، وقيل: ذكر ليرجع اليه الضمير إذ لولاه لقيل : فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي الذوق العارف بأساليب الكلام، واعترض بأن التداين يدل عليه فيكون من باب (اعدلوا هو أقرب) وأجيب بأن الدين لا يراد به المصدر بل هو أحد العوضين ولا دلالة للتداين عليه إلا من حيث السياق ولا يكتفي به في معرض البيان لاسيما وهو ملبس، وقيل : ذكر لأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل ، وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما خص بالغاية ولولم يذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ ﴾ أي وقت وهو متعلق بتداينتم ، ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل ﴿ مُّسَمًّى ﴾ بالايام أو الاشهر أو نظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بنحو الحصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ أي الدين بأجله لانه أرفق وأوثق ؛ والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه : (فان أمن بعضكم بعضاً) والآية عند بعض ظاهرة في أن كل دين حكمه ذلك ، وابن عباس يخص الدين بالسلم فقد أخرج البخاري عنه أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أجله وأذن فيه - ثم قرأ الآية - واستدل الامام مالك بها على جواز تأجيل القرض ﴿ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ﴾ بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالا ، ومفعول - يكتب - محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقييد بالظرف للايذان بأنه ينبغي للكاتب أن لا ينفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب - أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص - ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا - بكاتب - أو بفعله ، والمراد أمر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون ما يكتبه موثوقا به متفقا عليه بين أهل العلم ، فالكلام - كما قال الطيبي - مسوق لمعنى ، ومدمج فيه آخر بإشارة النص - وهو اشتراط الفقاهة في الكاتب لانه لا يقدر على التسوية في الامور

الخطرة إلا من كان فقيها - ولهذا استدل بعضهم بالآية على أنه لا يكتب الوثائق إلا عارف بها عدل مأمون، ومن لم يكن كذلك يجب على الامام أو نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر النزاع والله لا يحب المفسدين *

﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ ﴾ أي لا يمتنع أحد من الكتاب الموصوفين بما ذكر ﴿ أَن يَكْتُبَ ﴾ بين المتداينين كتاب الدين ﴿ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾ أي لأجل ماعلمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق ـ بيكتب ـ والكلام على حد ـ وأحسن كما أحسن الله تعالى اليك ـ أي ـ لا يأب أن يتفضل على الناس بكتابته لاجل أن الله تعالى تفضل عليه وميزه ـ ويجوز أن يتعلق الكاف ـ بأن يكتب ـ على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر على رأى سيبويه، والتقدير أن يكتب كتابة مثل ماعلمه الله تعالى أو أن يكتبه أى الكتب مثل ماعلمه الله تعالى وبينه له بقوله سبحانه: (بالعدل) وجوز أن يتعلق بقوله تعالى: ﴿ فَلْيَكْتُبْ ﴾ والفاء غير مانعة كما في (وربك فكبر) لانها صلة في المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهي عن الأداء منها على الاول للتأكيد، واحتيج اليه لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده صريحاً على الأصح فأكده بذكره صريحا اعتناءاً بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما تقدم في مسألة جهالة الاجل، وأما على الوجه الثاني فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد لان النهي عن الامتناع عن المطلق لا يدل على الامر بالمقيد ليكون ذكره بعده تأكيداً، وادعاه بعضهم لانه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهياً فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهياً بطريق الأولى، والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد، وأيضا إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد، وهل التفرقة بين الامرين إلا تحكم بحت كما لا يخفى؟! *

و(ما) قيل: إما مصدرية أو كافة ـ وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة ـ وعليهما فالضمير لها، وعلى الاولين للكاتب، وقدر بعضهم على كل تقدير المفعول الثاني لعلم كتابة الوثائق فافهم ﴿ وَلْيُمْلِلِ ﴾ من الإملال بمعنى الإلقاء على الكاتب مايكتبه وفعله أمللت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياءاً ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتطرفها بعد ألف زائدة فيقال: إملاءاً فهو والاملال بمعنى أى، وليكن الملقى على الكاتب مايكتبه من الدين ﴿ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾ وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة أخرى ﴿ وَلْيَتَّقِ ﴾ أي الذي عليه الحق ﴿ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجميل مبالغة في الحث على التقوى بذكر مايشعر بالجلال والجمال ﴿ وَلَا يَبْخَسْ ﴾ أي لا ينقص ﴿ مِنْهُ ﴾ أي من الحق الذي يمليه على الكاتب ﴿ شَيْئًا ﴾ وإن كان حقيراً، وقرئ شياً بطرح الهمزة وشياً بالتشديد. وهذا هو التفسير المأثور عن سعيد بن جبير، وقيل: يجوز أن يرجع ضمير ـ يتق ـ للكاتب وليس بشيء لأن ضمير يبخس لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخس خاصة، وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو أريد نهيه لنهى

عن كليهما، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل، وإرجاع كل منهما للكل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل، وإنما شدد فى تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهى عن البخس لما فيه من الدواعى إلى المنهى عنه فإن الانسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن، وفى (منه) وجهان: أحدهما أن يكون متعلقا بيبخس و ـ من ـ لابتداء الغاية، وثانيهما أن يكون متعلقا بمحذوف لأنه فى الاصل صفة للنكرة فلما قدمت عليه نصبت حالا، و (شيئا) إما مفعول به وإما مصدر

﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ ﴾ صرح بذلك فى موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لأن الامر والنهى لغيره، وعليه متعلق بمحذوف أى وجب والحق فاعل، وجوز أن يكون (عليه) خبراً مقدما، (الحق) مبتدءاً مؤخراً فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لانها صلة الموصول ﴿ سَفِيهًا ﴾ أى عاجزاً أحمق قاله ابن زيد، أو جاهلا بالاملاء قاله مجاهد، أو مبذراً لماله ومفسداً لدينه قاله الشافعى ﴿ أَوْ ضَعِيفًا ﴾ أى صبياً أو شيخا خرفا ﴿ أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ ﴾ جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أى ـ أو غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس ـ كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو لما هو أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة، والضمير البارز توكيد للضمير المستتر فى ـ أن يمل ـ وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذى كان يحتمله إسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه، وقيل: إن الضمير فاعل ـ يمل ـ وتغيير الأسلوب اعتناءاً بشأن النفى، ولا يخفى حسن الادغام هنا والفك فيما تقدم، ومثله الفك فى قوله تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ ﴾ أى متولى أمره وإن لم يكن خصوص الولى الشرعى فيشمل القيم والوكيل والمترجم، والاقرار عن الغير فى مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه ﴿ بِٱلْعَدْلِ ﴾ بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص ولم يكلف به من غير الحق لأنه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس، واستدل بعضهم ـ بالآية على أنه لا يجوز أن يكون الوصى ذمياً ولا فاسقاً وأنه يجوز أن يكون عبداً أو امرأة لأنه لم يشترط فى الأولياء إلا العدالة ذكره ابن الفرس ـ وليس بشئ كما لا يخفى *

ومن الناس من استدل بقوله سبحانه: (فليكتب) (ولا يأب) على وجوب الكتابة، وإلى ذلك ذهب الشعبى والجبائى. والرمانى إلا أنهم قالوا: إنها واجبة على الكفاية ـ وإليه يميل كلام الحسن ـ وقال مجاهد والضحاك: واجب عليه أن يكتب إذا أمر، وقيل: هى مندوبة، وروى عن الضحاك أنها كانت واجبة ثم نسخ ذلك *

﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ ﴾ أى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكما، وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين أى اشهدوا، وفى اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها وكأن فيه رمزاً إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك، والأمر للندب أو للوجوب على الخلاف فى ذلك ﴿ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ متعلق باستشهدوا ـ و (من) لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدين، و (من) تبعيضية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية، وفى ذكر الرجال مضافاً إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكورة فى الشاهدين. والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة البهائم، وأيضا خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين فى محله، وذهب الامامية إلى عدم اشتراط الحرية فى قبول الشهادة وإنما

الشرط فيه عندهم الإسلام والعدالة . وإلى ذلك ذهب شريح . وابن سيرين . وأبو ثور . وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن علي كرم الله تعالى وجهه - فإنه لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض ، وأجاز ذلك قياساً الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وإن اختلفت مللهم .
﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا ﴾ أي الشهيدان ﴿ رَجُلَيْنِ ﴾ أي لم يقصد إشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح قوله تعالى : ﴿ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ أي فإن لم يكونا رجلين بجتمعين فليشهد رجل وامرأتان ، أو فرجل وامرأتان يشهدون . أو يكفون ، أو فالشاهد رجل وامرأتان أو فليستشهد رجل وامرأتان ، أو فليكن رجل وامرأتان شهوداً ، وإن جعلت - يكن - تامة استغنى عن تقدير شهوداً ، وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا ، وعند الشافعي في الأموال خاصة لا في غيرها كعقد النكاح ، وقال مالك : لا تجوز شهادة أولئك في الحدود ولا القصاص . ولا الولاء ولا الإحصان ، وتجوز في الوكالة والوصية إذا لم يكن فيها عتق ، وأما قبول شهادة النساء مفردات فقد قالوا به في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية . وقرئ - وامرأتان - بهمزة ساكنة ، ولعل ذلك لاجتماع المتحركات ﴿ مِمَّن تَرْضَوْنَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتفاء هذا الوصف عن شهيدين ، وقيل : هو صفة لشهيدين - وضعف بالفصل الواقع بينهما ، وقيل : بدل من - رجالكم - بتكرير العامل وضعف بالفصل أيضاً واختار أبو حيان تعلقه - باستشهدوا - ليكون قيداً في الجميع ويلزمه الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله - وهو كما ترى - والخطاب للمؤمنين ، وقيل : للحكام ولم يقل من المرضيين لإفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله تعالى يتولى السرائر ﴿ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب .
﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ﴾ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقدرت الإرادة لما أن قيد الطلب يجب أن يكون فعلا للآمر وباعثا عليه وليس هو هنا إلا إرادة الله تعالى للقطع بأن الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة ذلك ، واعترض بأن النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي أن يكون مراد الله تعالى بالإرادة الشرعية سيما وقد أمر بالاستشهاد ، وأجيب بأن الإرادة لم تتعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه الإذكار ، ومن قواعدهم أن القيد هو مصب الغرض فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال والمرتب عليه فيؤول التعليل إلى ما ذكرنا ، وهذا أولى مما ذهب إليه البعض في الجواب من أن المراد من الضلال الإذكار لأن الضلال سبب للإذكار فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى : (فتذكر) قيل : والنكتة في إيثار (أن تضل) الخ على - أن تذكر إن ضلت - الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار

ماهو مكروه كأنه مطلوب لاجله من حيث كونه مفضياً اليه، و(إحداهما) الثانية يجوز أن تكون فاعل ـ تذكر ـ وليس من وضع المظهر موضع المضمر إذ ليست المذكرة هى الناسية، ويجوز أن تكون مفعولا لتذكر ـ والاخرى ـ فاعل وليس من قبيل ضرب موسى عيسى ـ كما وهم ـ حتى يتعين الأول بل من قبيل ـ أرضعت الصغرى الكبرى ـ لأن سبق إحداهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب فى تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال ولهذا ـ كما قيل ـ عدل عن الضمير إلى الظاهر لان التقديم حينئذ لاينبه على الاهتمام كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذى لو أخر لم يلزم شئ سوى وضعه موضعه الأصلى، وذكر غير واحد أن العدول عن ـ فتذكرها ـ الاخرى ـ وهى قراءة ابن مسعود كما رواه الاعمش ـ إلى ما فى النظم الكريم لتأكيد الابهام والمبالغة فى الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال ـ بإحداهما ـ بعينها والتذكير بالأخرى، وأبعد الحسين بن على المغربى فى هذا المقام فجعل ضمير (إحداهما) الاولى راجعا إلى الشهادتين، وضمير (إحداهما) الاخرى إلى المرأتين فالمعنى ـ أن تضل إحدى الشهادتين أى تضيع بالنسيان فتذكر إحدى المرأتين الاخرى منهما ـ وأيده الطبرسى بأنه لايسمى ناسى الشهادة ضالا وإنما يقال: ضلت الشهادة إذا ضاعت كما قال سبحانه: (ضلوا عنا) أى ضاعوا منا، وعليه يكون الكلام عاريا عن شائبة توهم الاضمار فى مقام الاظهار رأسا وليس بشئ إذ لايكون لاحداهما أخرى فى الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام، وما ذكر فى التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة.

ففى نهاية ابن الاثير وغيرها إطلاق الضال على الناسى، وقد روى ذلك فى الآية عن سعيد بن جبير. والضحاك. والربيع. والسدى. وغيرهم، ويقرب هذا فى الغرابة ما قيل: إنه من بدع التفسير وهو ماحكى عن ابن عيينة أن معنى (فتذكر) الخ فتجعل إحداهما الاخرى ذكراً يعنى أنهما إذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فان فيه قصوراً من جهة المعنى واللفظ لان التذكير فى مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين، ورعاية العدد لأن النسوة محل النسيان كذلك، ولان جعلها ذكراً مجاز عن إقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانياً لانهما القائمتان مقامه فلم تجعل (إحداهما) الاخرى قائمة مقامه ـ وبعد الجوز ليس على ظاهره لأن الاحتياج إلى اقتران ذكر البتة معهما، وقوله سبحانه: (فان لم يكونا رجلين) ينبئان عن قصورهما عن ذلك أيضاً ـ والتزام توجيه مثل ذلك، وعرضه فى سوق القبول ـ لايعد فضلا بل هو عند أرباب الذوق عين الفضول، ولقد رأيت فى طراز المجالس أن الخفاجى سأل قاضى القضاة شهاب الدين الغزنوى عن سر تكرار ـ إحدى ـ معرضا بما ذكره المغربى فقال:

يارأس أهل العلوم السادة البرره ... ومن نداه على كل الورى نشره
ماسر تكرار ـ إحدى ـ دون تذكرها ... فى آية لذوى الاشهاد فى البقرة
وظاهر الحال إيجاز الضمير على ... تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره
وحمل الاحدى على نفس الشهادة فى ... أولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره ... من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

(فأجاب القاضى)

يامن فوائده بالعلم منتشره ... ومن فضائله فى الكون مشتهره
يامن تفرد فى كشف العلوم لقد ... وافى سؤالك والاسرار مستترة

(تضل إحداهما) فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقره
ولو أتى بضمير كان مقتضياً تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقرئ (أن تضل) بالبناء للمفعول والتأنيث ، وقرئ ـ فتذاكر ـ وقرأ ابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . والحسن ـ فتذكر ـ بسكون الذال وكسر الكاف ، وحمزة (أن تضل) على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين ، والفاء في الجزاء قيل : لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة أو الشهادة ، وقيل : لا تقدير لأن الجزاء إذا كان مضارعا مثبتا يجوز فيه الفاء وتركه ، وقيل : الأوجه أن يقدر المبتدا ضمير ـ الذاكرة ـ و (إحداهما) بدل عنه أو عن الضمير في (تذكر) وقال بعض المحققين : الأوجه من هذا كله تقدير ضمير التثنية أي فهما ـ تذكر إحداهما الاخرى ـ وعليه كلام كثير من المعربين ، والقائلون عن ذلك تفرقوا أيدي سبا لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى : (ومن عاد فينتقم الله منه) ولم يتفطنوا بأن ذلك إنما هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير إفراداً وتثنية والله تعالى الملهم للرشاد فتدبر ﴿ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ﴾ لاداء الشهادة أو لتحملها ـ وهو المروي عن ابن عباس . والحسن رضي الله تعالى عنهم ـ وخص ذلك مجاهد . وابن جبير بالاول وهو الظاهر لعدم احتياجه إلى ارتكاب المجاز إلا ان المروي عن الربيع أن الآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم فان ظاهره يستدعي القول بمجاز المشارفة ، و (ما) صلة وهي قاعدة مطردة بعد (إذا) ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ ﴾ أي تملوا أو تضجروا ، ومنه قول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا أبا لك يسأم

﴿ أَن تَكْتُبُوهُ ﴾ أي الدين . أو الحق ـ أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول به ـ لتسأموا ـ ويتعدى بنفسه ، وقيل : يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به ، وقيل : المراد من ـ السأم ـ الكسل إلا أنه كنى به عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى : (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) ولذا وقع في الحديث « لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت » وقرئ ـ ولا يسأموا ـ أن يكتبوه بالياء فيهما ﴿ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ﴾ حالان من الضمير أي على كل حال قليلا أو كثيراً مجملا أو مفصلا ، وقيل : منصوبان على أنهما خبرا كان المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الادنى إلى الأعلى ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ﴾ حال من الهاء في ـ تكتبوه ـ أي مستقراً في ذمة المدين إلى وقت حلوله الذي أقر به وليس متعلقا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل إذ هي مما ينقضي في زمن يسير ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أي الكتب ـ وهو الاقرب ـ أو الاشهاد ـ وهو الابعد ـ أو جميع ما ذكر ـ وهو الاحسن ـ والخطاب للمؤمنين ﴿ أَقْسَطُ ﴾ أي أعدل ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أي في حكمه سبحانه ﴿ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ ﴾ أثبت لها وأعون على إقامتها وأدائها وهما مبنيان من أقسط وأقام على رأي سيبويه فإنه يجيز بناء أفعل من الافعال من غير شذوذ ، وقيل : من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم ، وقال أبو حيان : قسط يكون بمعنى جار وعدل ، وأقسط

بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع ـ وعليه لا حاجة إلى رأي سيبويه في أقسط ـ وقيل: هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط أي عدل ، وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحمل عليه ﴿ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ﴾ أي أقرب إلى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . قيل : وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ ، والكرام الكاتبين مع أنه الغني الكامل عن كل شيء تعليما للعباد وإرشاداً للحكام ، وحرف الجر مقدر هنا ـ وهو إلى كما سمعت ـ وقيل: اللام ، وقيل: من ، وقيل في ، ولكل وجهة ﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾ استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: (فليكتب بينكم كاتب بالعدل) إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه أي لكن وقت كون تداينكم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يداً بيد ـ كذا قيل ـ .

وفي الدر المصون يجوز أن يكون استثناءاً متصلا من الاستشهاد فيكون قد أمر بالاستشهاد في كل حال إلا في حال حضور التجارة ، وقيل: إنه استثناء من هذا وذاك وهو منقطع أيضاً أي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة ، وقيل: غير ذلك ـ ولعل الأول أولى ـ ونصب عاصم تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة ـ كما قال الفراء ـ وعود الضمير في مثل ذلك على متأخر لفظاً ورتبة جاء في فصيح الكلام ، وقال بعضهم: يعود إلى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام ، وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الأخبار عن المعنى بالعين ، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) والخبر جملة (تديرونها) ويجوز أن تكون (تكون) تامة فجملة (تديرونها) صفة ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ أي فلا مضرة عليكم أو لا إثم في عدم كتابتكم لها لبعد ذلك عن التنازع والنسيان ، أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جداً وإدخال الفاء للإيذان بتعلق ما بعدها بما قبلها ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ أي هذا التبايع المذكور أو مطلقاً ﴿ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾ نهي عن المضارة ـ والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول ـ والدليل عليه قراءة عمر رضي الله تعالى عنه ـ ولا يضارر ـ بالفك والكسر ، وقراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بالفك والفتح ـ والمعنى على الأول ـ نهي الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان ، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلا عن مهم أو لا يعطى الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤنة المجيء من بلد ، ويؤيد هذا المعنى ما أخرجه ابن جرير عن الربيع قال: لما نزلت هذه الآية (ولا يأب كاتب) الخ كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول: اكتب لي فيقول: إني مشغول أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلزمه ويقول: إنك قد أمرت أن تكتب لي فلا يدعه ويضاره بذلك ، وهو يجد غيره فأنزل الله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشيء كما لا يخفى ، وقرأ الحسن ـ ولا يضار ـ بالكسر وقرئ بالرفع على أنه نفي بمعنى النهي ﴿ وَإِن تَفْعَلُواْ ﴾ ما نهيتم عنه من الضرار أو منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم ﴿ فَإِنَّهُۥ ﴾ أي ذلك الفعل ﴿ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ﴾ أي خروج عن طاعة متلبس بكم ، وجوز كون الباء للظرفية ، قيل : وهو أبلغ إذ جعلوا محلا للفسق ﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ ﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ أحكامه المتضمنة لمصالحكم ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٨٢ ﴾ فلا يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك (فإن قيل) كيف كرر سبحانه الاسم الجليل في الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله :

• فما للنوى جذ النوى قطع النوى • حتى قيل: ساط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه؟ أجيب بأن التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح، فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير، وما في البيت من القسم الثاني لأن ـ جذ النوى قطع النوى ـ فيه بمعنى واحد وما في الآية درة تاج القسم الأول لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى (ويعلمكم الله) وعد بإنعامه سبحانه (والله بكل شيء عليم) تعظيم لشأنه عز شأنه، ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبراً وإنشاءً، ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالا من فاعل (اتقوا) أي اتقوا الله مضموناً لكم التعليم، ويجوز أن تكون حالا مقدرة، والأولى ما قدمنا لقلة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو •

﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ أي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه ﴿ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ يكتب لكم حسبما بين قبل، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال •

وقرأ أبو العالية كتباً، والحسن. وابن عباس ـ كتابا جمع كاتب ﴿ فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ أي فالذي يستوثق به ـ أو فعليكم ـ أو فليؤخذ ـ أو فالمشروع رهان. وهو جمع رهن وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودي على ثلاثين صاعا من شعير كما في البخاري ـ بل لإقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة في السفر الذي هو مظنة إعوازها، وأخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر. وكذا الضحاك فذهب إلى أنه لا يجوز في السفر إلا عند فقد الكاتب، وإنما لم يتعرض لحال الشاهد لما أنه في حكم الكاتب توثقاً وإعوازاً، والجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن، وذهب مالك إلى أنه يتم بالإيجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتهن حتى لو عاد إلى يد الراهن بأن أودعه المرتهن إياه أو أعاده له إعادة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على أحد هذين الوجهين مثلا كان أسوة للغرماء فيه وكأنه إنما ذهب إلى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام أنشد أبو علي:

فالخبز واللحم لهن راهن • وقهوة راووقها ساكب

وفي التعبير ـ بمقبوضة ـ دون تقبضونها إيماء إلى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ ـ فرهن ـ كسقف وهو جمع رهن أيضاً، وقرئ بسكون الهاء تخفيفا ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفراً أو حضراً فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن، وقرأ أبي ـ فإن أومن ـ أي أمنه الناس ووصفوا المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله، و (بعضاً) على هذا منصوب بنزع الخافض ـ كما قيل ـ ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ ﴾ وهو المديون وعبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للاعلام وحمله على الاداء ﴿ أَمَانَتَهُ ﴾ أي دينه، والضمير لرب الدين أو للمديون باعتبار أنه عليه، والأمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة وإنما سمي أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان به

وقرئ ـ الذيتمن ـ بقلب الهمزة ياء، وعن عاصم أنه قرأ ـ الذتمن ـ بإدغام الياء في التاء، وقيل: هو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في حكمها فلا يدغم، ورد بأنه مسموع في كلام العرب، وقد نقل ابن مالك جوازه لأنه قال: إنه مقصور على السماع، ومنه قراءة ابن محيصن ـ اتمن ـ ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين، وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم، ففي البخاري عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرني فأتزر فالخطئ مخطئ ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ في الخيانة وإنكار الحق، وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى، وقد أمر سبحانه ـ بالتقوى ـ عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد *

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أي لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روي عن سعيد بن جبير وغيره وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند المعاملة، أو لا تحتالوا بإبطال شهادة الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر المأثور عن السلف الصالح، وقرئ يكتموا على الغيبة ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ الضمير في أنه راجع إلى (من) وهو الظاهر، وقيل: إنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسرة له، و(آثم) خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يجئ هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري والكوفي يجيز ذلك، وقيل: إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر، والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون ـ لمن ـ وقيل: (آثم) خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد اليه ضمير ـ إنه ـ وقلبه بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل، وقيل: (آثم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر، والجملة خبر إن، وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين، والأخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوزونه وأضاف الآثم إلى القلب مع أنه لو قيل: (فإنه آثم) لتم المعنى مع الاختصار، لأن الآثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل بالجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي؟ ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الاسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب، وقيل: أسند الإثم إلى القلب لئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه، وقيل: للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في الخبر «إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود ذلك بتمامه»، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله، فقد ورد «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» والكل ليس بشيء كما لا يخفى، وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به * و(آثم) صفة مشبهة، وجوز أبو حيان كونه بدلاً من اسم إن بدل بعض من كل، وبعضهم كونه تمييزاً واستبعده أبو البقاء، وقرأ ابن أبي عبلة (آثم قلبه) أي جعله آثماً ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك ﴿ عَلِيمٌ ٢٨٣ ﴾ فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر *

﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ من الأمور الداخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت أي كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من مملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لأحد أن يقول المال مالي أتصرف به كيف شئت، ومن الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها ﴿وإن تبدوا﴾ أي تظهروا للناس ﴿ما في أنفسكم﴾ أي ما حصل فيها حصولا أصليا بحيث يوجب اتصافها به كالملكات الردية والأخلاق الذميمة كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة ﴿أو تخفوه﴾ بأن لا تظهروه *

﴿يحاسبكم به الله﴾ أي يجازيكم به يوم القيامة، وأما تصور المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان، وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أي إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية وإنما يعاقب على عملها، فلا منافاة بين الحديث والآية خلافا لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيص لدفعه، ولا يشكل على هذا أنهم قالوا: إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) لأنا نقول: المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية في الأعيان وهو أيضا من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في النفس وقد نظمه بعضهم بقوله:

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا ... فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت ... سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالآية على ما قررنا محكمة، وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجا بما أخرجه أحمد. ومسلم عن أبي هريرة قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ (وإن تبدوا ما في أنفسكم) الآية اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير» فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثرها (آمن الرسول) الآية فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل سبحانه (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) الخ: وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن مسعود. وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وأخرج البخاري عن مروان الأصفر عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ - أحسبه ابن عمر (إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه) قال: نسختها الآية التي بعدها، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوفيق بين الآية. وذلك الحديث الصحيح بوجه، ويكون الحديث إخبارا عما كان بعد النسخ، واستشكل ذلك بأن النسخ مختص بالإنشاء ولا يجري في الخبر والآية الكريمة من القسم الثاني *

ومن هنا قال الطبرسي: وأخطأ أن الروايات في النسخ كلها ضعيفة، وأجيب بأن النسخ لم يتوجه إلى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا إنه مما يتغير كإيمان زيد. وكفر عمرو أم لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل إلى النهي المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «كلفنا من الأعمال ما نطيق وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها» فإن ذلك صريح في أنهم فهموا من الآية تكليفا، والحكم الشرعي المفهوم من

الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل عليه كلام العضد وغيره ؛ وبعض من ادعى أن الآية محكمة وتوقف فى قبول هذا الجواب ذهب إلى أن المراد من النسخ البيان وإيضاح المراد مجازاً كما مرت الإشارة اليه عند قوله تعالى: (فاعفوا واصفحوا) كأنه قيل : كيف يحمل مافى أنفسكم على مايعم الوساوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس فى الوسع والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، واعترض هذا بأنه على بعده يستلزم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أقر الصحابة على مافهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ماهم فيه من الاضطراب والوجل الذى جثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الأخرى ، ويمكن أن يجاب على بعد بأنه لا محذور فى هذا اللازم ويلتزم بأنه من قبيل إقراره صلى الله تعالى عليه وسلم أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حين فسر الرؤيا بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال : « أخطأت أم أصبت يارسول الله؟ فقال له ﷺ : أصبت بعضها وأخطأت بعضها» ولم يبين له فيما أصاب وفيما أخطأ لأمر ما ، ولعله هنا ابتلاؤهم وأن يمحص مافى صدورهم وهذا على العلات أولى من حمل النسخ على التخصيص لاستلزامه مع مافيه وقوع التكليف بما لا يطاق كما لايخفى ، وقيل معنى الآية إن تعلنوا ما فى أنفسكم من السوء ، أولم تعلنوه بأن تأتوا به خفية يعاقبكم الله تعالى عليه ، ويؤول إلى قولنا أن تدخلوا الاعمال السيئة فى الوجود ظاهراً أو خفية يحاسبكم بها الله تعالى أو إن تظهروا مافى أنفسكم من كتمان الشهادة بأن تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكام ، أو تخفوه بأن تقولوا له ليس فى علمنا خبر ماتريد أن نشهد به وأنتم كاذبون فى ذلك ـ يحاسبكم به الله ـ وأيد هذا بما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن جرير . وابن أبى حاتم من طريق مجاهد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه فى الآية الكريمة قال : نزلت فى الشهادة ؛ وقيل : الآية على ظاهرها ، و(مافى أنفسكم) على عمومه الشامل لجميع الخواطر إلا أن معنى (يحاسبكم) يخبركم به الله تعالى يوم القيامة ، وقد عدوا من جملة معنى الحسيب العليم ؛ وجميع هذه الاقوال لاتخلو عن نظر فتدبر . وارجع إلى ذهنك فلا إخالك تجد فوق ماذكرناه أو مثله فى كتاب »

وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به ، وأما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس مافى قوله تعالى: (قل إن تخفوا مافى أنفسكم أو تبدوه يعلمه الله) فلما قيل : إن المعلق ـ بمافى أنفسهم ـ هنا المحاسبة والأصل فيها الأعمال البادية ، وأما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالأعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الأشياء البارزة والكامنة بل لا كامن بالنسبة إليه سبحانه خلا أن مرتبة الإخفاء متقدمة على مرتبة الإبداء ما من شىء يبدو إلا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلق علمه بحالته الثانية ﴿ فَيَغْفِرُ ﴾ بالرفع على الاستئناف أى فهو يغفر بفضله ﴿ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من عباده ﴿ وَيُعَذِّبُ ﴾ بعدله ﴿ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه من عباده ، وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه ، وقرأ غير ابن عامر وعاصم . ويعقوب بجزم الفعلين عطفاً على جواب الشرط ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بنصبهما بإضمار ـ أن ـ وتكون هى ومافى حيزها بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق ، والتقدير تكن محاسبة فغفران وعذاب ، ومن القواعد المطردة أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد واو أو فاء جاء فيه الأوجه الثلاثة وقد أشار لها ابن مالك »

والفعل من بعد الجزا إن يقترن ... بالفاء أو الواو بتثليث قمن

وقرأ ابن مسعود ـ يغفر ، ويعذب ـ بالجزم بغير فاء ـ ووجهه عند القائل بجواز تقدم الجزاء كالخبر ظاهر ـ وأما عند غيره فالجزم على أنهما بدل من (يحاسبكم) بدل البعض من الكل أو الاشتمال فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه ـ بيحاسبكم ـ ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على الأجزاء يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكلي لافراده يكون بدل اشتمال كذا قيل ، وقيل : إن أريد بيحاسبكم معناه الحقيقي فالبدل بدل اشتمال ـ كأحب زيداً علمه ـ وإن أريد به المجازاة فالبدل بدل بعض ـ كضربت زيداً رأسه ـ وقيل : غير ذلك ، وذهب أبو حيان إلى تعين الاشتمال قال : ووقوعه في الأفعال صحيح لأن الفعل يدل على جنس تحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواع ذلك الجنس ، وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال فيه له كل وبعض إلا بمجاز بعيد ، واعترضه الحلبي بأنه ليس بظاهر لأن الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل وقد قيل بهما في قوله :

متى تأتنا ـ تلمم ـ بنا في ديارنا تجد حطباً جزلا وناراً تأججا

فإنهم جعلوا الالمام بدلا من الاتيان إما بدل بعض لأنه إتيان لا توقف فيه فهو بعضه أو اشتمال لأنه نزول خفيف ، وروي عن أبي عمرو إدغام الراء في اللام ، وطعن الزمخشري ـ على عادته في الطعن ـ في القراآت السبع إذا لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم أن الراء لا تدغم إلا في الراء لما فيها من التكرار الفائت بالادغام في اللام وقد يجاب بأن القراآت السبع متواترة والنقل بالمتواتر إثبات علمي ، وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فأقل الأمر أن تثبت لغة بنقل العدول وترجح بكونه إثباتا ، ونقل إدغام الراء في اللام عن أبي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ـ وممن روى ذلك عنه ـ أبو محمد اليزيدي وهو إمام في النحو إمام في القراآت إمام في اللغات ، ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كأنهما مثلان بدليل لزوم إدغام اللام في الراء في اللغة الفصيحة إلا أنه لمح تكرار الراء فلم يجعل إدغامه في اللام لازما على أن منع إدغام الراء في اللام مذهب البصريين ، وقد أجازه الكوفيون وحكوه سماعا منهم الكسائي . والفراء وأبو جعفر الرواسي ، ولسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط . والقراء من الكوفيين ليسوا بمنحطين عن قراءة البصرة وقد أجازوه عن العرب فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم إذ من علم حجة على من لم يعلم ه

﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله فإن كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب ، وفي الآية دليل لأهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علق بالمشيئة واحتمال أن تلك المشيئة واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فأنه لا يقتضي عدم الوجوب خلاف الظاهر ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾ قال الزجاج : لما ذكر الله تعالى عز وجل في هذه السورة الجليلة الشأن الواضحة البرهان فرض الصلاة . الزكاة . والطلاق . والحيض . والايلاء . والجهاد . وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدين . والربا ختمها بهذا تعظيما لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه ، وتأكيداً وفذلكة لجميع ذلك المذكور من قبل ، وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الايمان وحسن الطاعة واتصافهم بذلك بالفعل وذكره صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك

بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ما حكي عنهم من الدعوات الآتية إيذانا بأنه أمر محقق غني عن التصريح لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وإيراده صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة دون تعرض لاسمه الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده •

أخرج الحاكم . والبيهقي عن أنس قال: «لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (آمن الرسول) قال عليه الصلاة والسلام : وحق له أن يؤمن» وفي رواية عبد بن حميد عن قتادة ـ وهي شاهد لحديث أنس ـ « فينجبر انقطاعه وحق له أن يؤمن » ﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ ﴾ من الأحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد إيمانه بذلك إيمانا تفصيليا ، وأجمله إجلالا لمحله صلى الله تعالى عليه وسلم وإشعاراً بأن تعلق إيمانه عليه الصلاة والسلام بتفاصيل ما أنزل إليه وإحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتنه كنهه ولا تصل الأفكار وإن حلقت اليه قد بلغ من الظهور إلى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه ، وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة إلى ضميره ﷺ ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ يجوز أن يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ، ويدل عليه ما أخرجه أبو داود في المصاحف عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ـ وآمن المؤمنون ـ وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر ، وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الاضافة ويجوز أن يكون مبتدأ ، و (كل) مبتدأ ثان ، و (آمن) خبره ، والجملة خبر الاول والرابط مقدر ولا يجوز كون (كل) تأكيداً لانهم صرحوا بأنه لا يكون تأكيداً للمعرفة إلا إذا أضيف لفظاً إلى ضميرها ـ ورجح الوجه الأول ـ بأنه أقضى لحق البلاغة وأولى في التلقي بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذ يكون أصلا في حكم الايمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون له ويأخرهم بذلك ، ويلزم على الوجه في الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكون جملتهم إسمية ومؤكدة ، وعورض بأن في الثاني إيذانا بتعظيم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتأكيداً للاشعار بما بين إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم المبني على المشاهدة والعيان وبين إيمان سائر المؤمنين الناشيء عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ؛ ويلزم على الأول أنه إن حمل كل من الايمانين على ما يليق بشأنه ﷺ من حيث الذات ومن حيث التعلق استحال إسنادهما إلى غيره عليه الصلاة والسلام وضاع التكرير ، وإن حمل على ما يليق بشأن آحاد الامة كان ذلك حطاً لرتبته العلية وإذا حملا على ما يليق بكل واحد مما نسبا اليه ذاتا وتعلقا بأن يحملا بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان العياني المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة إلى آحاد الامة على الايمان المكتسب من مشكاته صلى الله تعالى عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافا بيناً ينزه عنه التنزيل . والشبهة التي ظنت معارضة مدفوعة بأن الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوى للحكم لما في الحكم بإيمان كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج لذلك ، وتوحيد الضمير في (آمن) مع رجوعه إلى كل المؤمنين لما أن المراد بيان إيمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى: (وكل أتوه داخرين) وهو أبعد عن التقليد الذي هو إن لم يجرح خدش أي كل واحد

منهم على حياله ـ آمن ـ ﴿ بِٱللَّهِ ﴾ أي صدق به وبصفاته ونفي التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق بكبريائه من نحو الشريك في الألوهية والربوبية وغير ذلك ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِ ﴾ من حيث أنهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بإنزال الكتب وإلقاء الوحي ولهذا ذكروا في النظم قبل قوله تعالى: ﴿ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أي من حيث مجيئهما منه تعالى على وجه يليق بشأن كل منهما ويلزم الإيمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالي فيما علم إجمالا وإنما لم يذكر ههنا الإيمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى: (ولكن البر من آمن) الخ لاندراجه في الإيمان بكتبه والتواني كثيراً ما يختصر فيها، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وكتابه ـ بالإفراد فيحتمل أن يراد به القرآن بحمل الإضافة على العهد أو يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع ـ على ما ذهب إليه إمام الحرمين والزمخشري ـ وروي عن الإمام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع لأن المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداءاً فلا يخرج عنه شيء منه قليلا أو كثيراً بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجموع أولا وبالذات ثم يسري إلى الآحاد ـ وهذا المبحث من معضلات علم المعاني ـ وقد فرغ من تحقيقه هناك.

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ﴾ في حيز النصب بقول مقدر مسند إلى ضمير (كل) مراعى فيه اللفظ فيفرد أو المعنى فيجمع ـ ولعله أولى ـ والجملة منصوبة المحل على أنها حال من ضمير (آمن) أو مرفوعة على أنها خبر آخر ـ لكل ـ أي يقولون أو يقول: لا نفرق بين رسل الله تعالى بأن نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل أهل الكتابين بل نؤمن بهم جميعا ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا إيمانهم بذلك تحقيقاً للحق وتنصيصا على مخالفة أولئك المفرقين من الفريقين بإظهار الإيمان بما كفروا به فلعنة الله على الكافرين.

ومن هنا يعلم أن القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة إذ يبعد أن يسند إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد إظهار إيمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها، ومن اعتبر إدراج الرسول في (كل) واستبعد هذا قال: بالتغليب ههنا، ومن لم يستبعد إذ كان صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس أو يبدل العلم فيها بضمير المتكلم لم يحتج إلى القول بالتغليب، وعدم التعرض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور إياه وإنما لم يعكس مع تحقق التلازم لما أن الأصل في تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وإيثار إظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله في قوله تعالى: (وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم) إما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد في الحكم وهو وإن لم يكن فيه بأس إلا أنه ليس في التعرض له كثير جدوى إذ لا مزاحم في الظاهر، وإن كان فقليل أو للاشعار بعلة عدم التفريق أو للإيماء إلى عنوانه لأن المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات، وقرأ يعقوب. وأبو عمرو في رواية عنه ـ لا يفرق ـ بالياء على لفظ (كل) وقرئ لا يفرقون حملا على معناه، والجملة نفسها حينئذ حال أو خبر على نحو ما تقدم في القول المقدر ولا حاجة إليه هنا، والكلام على (أحد) وإدخال (بين) عليه قد سبق في تفسير قوله تعالى: (لا نفرق بين أحد منهم) ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ عطف على (آمن) والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامتثالهم الأوامر والنواهي إثر حكاية إيمانهم ﴿ سَمِعْنَا ﴾ أي أجبنا وهو المعنى

العرق للسمع ﴿ وَأَطَعْنَا ﴾ وقبلنا عن طوع مادعوتنا اليه فى الأوامر والنواهى ، وقيل : (سمعنا) ماجاءنا من الحق وتيقنا بصحته ، و(أطعنا) مافيه من الأمر والنهى ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ أى اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك ، أو نسألك غفرانك ذلك ، فغفران مصدر إما مفعول مطلق أو مفعول به ـ ولعل الاول أولى ـ لما فى الثانى من تقدير الفعل الخاص المحوج إلى اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص ، أو لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما أن تقدم الوسيلة على المسئول أقرب إلى الاجابة والقبول ، والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة ﴿ وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٢٨٥ ﴾ أى الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمى ، والجملة قيل : معطوفة على مقدر أى فمنك المبدأ وإليك المصير وهى تذييل لما قبله مقرر للحاجة إلى المغفرة وفيها إقرار بالمعاد الذى لم يصرح به قبل *

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ جملة مستأنفة سيقت إخباراً منه تعالى بعد تلقيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بماله عليهم فى ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداءاً لا بعد السؤال كما سيجىء ـ والتكليف ـ إلزام مافيه كلفة ومشقة ، و ـ الوسع ـ ماتسعه قدرة الانسان أو مايسهل عليه من المقدور وهو مادون مدى طاقته أى سنته تعالى أنه ـ لا يكلف نفساً ـ من النفوس إلا ماتطيق وإلا ماهو دون ذلك كما فى سائر ماكلفنا به من الصلاة والصيام مثلا فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستاً وزيادة ـ وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلا منه ورحمة بالعباد أو كرامة ومنة على هذه الأمة خاصة *

وقرأ ابن أبى عبلة ـ وسعها ـ بفتح السين(١) والآية على التفسيرين تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه ، أما على الاول فظاهر ، وأما على الثانى فبطريق الأولى ، وقيل : إنها على التفسير الثانى لا تدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الامة وعلى كل تقدير لادليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد تقدم لك بعض مايتعلق بهذا المبحث وربما يأتيك ماينفعك فيه إن شاء الله تعالى *

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ جملة أخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان أن تكاليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وأنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحيق بها لا بغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعى إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من أشد الزواجر عن مباشرته ـ قاله المولى مفتى الديار الرومية قدس سره ـ وهو الذى ذهب إليه الكثير ، وقيل : يجوز أن تجعل الجملتان فى حيز القول ويكون ذلك حكاية للأقوال المتفرقة الغير المعطوفة بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بأنهم شكروا الله تعالى فى تكليفه حيث يرونه بأنه لم يخرج عن وسعهم وبأنهم يرون أن الله تعالى لا ينتفع بعملهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعملهم الشر بل هو عليهم ـ ولا يخفى أنه بعيد ـ من جهة ـ قريب من أخرى ـ والضمير فى (لها) للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب فى الأول وعقاب فى الآخر ، ومبين (ما) الأولى الخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه ، ومبين (ما) الثانية الشر لدلالة ـ على ـ الدالة على الضر عليه وإيراد الاكتساب فى جانب الاخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتمال ، والشر تشتهيه النفس وتنجذب إليه فكانت أجد فى تحصيله ،

---

(١) قوله : بفتح السين كذا بالاصل ولعله محرف عن فتح الواو لان الواو مثلث كما فى القاموس اه مصححه

ففيه إشارة إلى ماجبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال *

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ شروع في حكاية بقية دعواتهم إثر بيان سر التكليف، وقيل: استيفاء لحكاية الأقوال، وفي البحر ـ وهو المروي عن الحسن ـ أن ذلك على تقدير الأمر أي قولوا في دعائكم ذلك فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم ونهاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم ويرشدهم للسؤال ليثيبهم، ولذلك قيل وقد تقدم:

لو لم ترد نيل ما أرجو وأطلبه من فيض جودك ماعلمتني الطلبا

والمؤاخذة المعاقبة، وفاعل هنا بمعنى فعل، وقيل: المفاعلة على بابها لأن الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كأنه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو إذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة ولا يخفى فساد هذا إلا بتكلف، واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه، الأول أن المراد من الأول الترك ومنه قوله:

ولم أك عند الجود للجود قالياً ولا كنت يوم الروع للطعن ناسياً

والمراد من الثاني العصيان لأن المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وإن كان فاعلها متعمداً كأنه قيل: ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات، الثاني أن المراد منهما ماهما مسببان عنه من التفريط والاغفال إذ قلما يتفقان إلا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير، الثالث أن المراد بهما أنفسهما من حيث ترتبهما على ماذكر، أو مطلقاً إذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا فإن المعاصي كالسموم فكما أن تناولها ولو سهواً أو خطأ مؤد إلى الهلاك فتعاطي المعاصي أيضاً لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عن عزيمة ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلا فيجوز أن يدعو الانسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه،

ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الطبراني، وقال النووي حديث حسن: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» وأورد على هذا بأنه لا يتم على مذهب المحققين من أهل السنة. والمعتزلة من أن التكليف بغير المقدور غير جائز عقلا منه تعالى إذ لا يكون ترك المؤاخذة على الخطأ والنسيان حينئذ فضلا يستدام ونعمة يعتد بها ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ أي عبئاً ثقيلا يأسر صاحبه أي يحبسه مكانه، والمراد به التكاليف الشاقة، وقيل: الإصر الذنب الذي لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه، وقرئ آصاراً على الجمع، وقرأ أبي ـ ولا تحمل ـ بالتشديد للمبالغة ﴿ كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾ في حيز النصب على أنه صفة لمصدر محذوف أي حملا مثل حملك إياه على من قبلنا، أو على أنه صفة لإصراً أي إصراً مثل الإصر الذي حملته على من قبلنا ـ وهو ما كلفه بنو إسرائيل ـ من قتل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز غيره في شريعتهم، وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها، وقيل: من البدن وصرف ربع المال في الزكاة *

﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدي إليها والتعبير عن إنزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي إليه، ويجوز أن يكون طلبا لما هو أعم من الأول لتخصيصه بالتشبيه إلا أنه صور فيه الإصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة، وقيل: هو استعفاء عن التكليف بما لا تفي به القدر البشرية حقيقة فتكون الآية دليلا على جواز التكليف بما لا يطاق وإلا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوي، والتشديد ههنا

لمجرد تعدية الفعل لمفعول ثان دون التكثير ﴿ وَٱعْفُ عَنَّا ﴾ أي امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة ﴿ وَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ بستر القبيح وإظهار الجميل ﴿ وَٱرْحَمْنَا ﴾ وتعطف علينا بما يوجب المزيد، وقيل: (اعف عنا) من الأفعال (واغفر لنا) من الأقوال (وارحمنا) بثقل الميزان، وقيل: (واعف عنا) في سكرات الموت (واغفر لنا) في ظلمة القبور (وارحمنا) في أهوال يوم النشور، قال أبو حيان: ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ (ربنا) لأنها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء ـ فاعف عنا ـ مقابلا لقوله تعالى: (لا تؤاخذنا) (واغفر لنا) لقوله سبحانه: (ولا تحمل علينا إصراً) (وارحمنا) لقوله عز شأنه: (ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) لأن من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو، ومن آثار عدم حمل الإصر عليهم المغفرة، ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب ﴿ أَنتَ مَوْلَىٰنَا ﴾ أي مالكنا وسيدنا، وجوز أن يكون بمعنى متولي الأمر وأصله مصدر أريد به الفاعل وإذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال تقديم المولى فيقال: مولانا وسيدنا كما في قول الخنساء:

وإن صخراً ـ لمولانا وسيدنا ـ وإن صخراً إذا اشتوا لمنحار

وخطئوا من قال: سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى ـ كما قاله ابن أيبك ـ ولي فيه تردد قيل: والجملة على معنى القول أي قولوا أنت مولانا ﴿ فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ٢٨٦ ﴾ أي الأعداء في الدين المحاربين لنا أو مطلق الكفرة وأتى بالفاء إيذانا بالسببية لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالكهم ومدبر أمورهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم فهو كقولك أنت الجواد فتكرم علي وأنت البطل فاحم الجار.

﴿ ومن باب الإشارة في هذه الآيات ﴾ (لله ما في السموات) أي العوالم الروحانية كلها وما استتر في أستار غيوبه وخزائن علمه (وما في الأرض) أي العالم الجسماني والظواهر المشاهدة التي هي مظاهر الأسماء والأفعال (وإن تبدوا ما في أنفسكم) يشهده بأسمائه وظواهره (فيحاسبكم به) وإن تخفوه يشهده بصفاته وبواطنه ويحاسبكم به (فيغفر لكم لمن يشاء) لتوحيده وقوة يقينه وعروض سيآته وعدم رسوخها في ذاته (ويعذب من يشاء) لفساد اعتقاده ووجود شكه، أو رسوخ سيآته في نفسه (والله على كل شيء قدير) لأن به ظهور كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) الكامل الأكمل (بما أنزل إليه من ربه) أي صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن والترقي بمعانيه والتحقق به (والمؤمنون كل آمن بالله) وحده مشاهدة حين لم يروا في الوجود سواه (وملائكته وكتبه ورسله) حين رجوعهم إلى مشاهدتهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون (لا نفرق بين أحد من رسله) برد بعض وقبول بعض لمشاهدة الحق فيهم بالحق (وقالوا سمعنا) أجبنا ربنا في كتبه ورسله ونزول ملائكته واستقمنا في سيرنا (غفرانك ربنا) أي اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فمنك المبدأ (وإليك المصير) بالفناء فيك (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) إلا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات (لها ما كسبت) من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعتمال أو بغير اعتمال (وعليها ما اكتسبت) وتوجهت إليه بالقصد من السوء (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا) عهدك بميلنا إلى ظلمة الطبيعة (أو أخطأنا) بالعمل على غير الوجه اللائق لحضرتك (ربنا ولا تحمل علينا إصراً) وهو عبء الصفات والأفعال الحاجبة للقلوب من

معاينة الغيوب (كما حملته على الذين من قبلنا) من المحتجبين بظواهر الافعال أو بواطن الصفات (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) من ثقل الهجران والحرمان عن وصالك ومشاهدة جمالك بحجب جلالك (واعف عنا) سيآت أفعالنا وصفاتنا فانها سيآت حجبتنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك (واغفر لنا) ذنوب وجودنا فانه أكبر الكبائر (وارحمنا) بالوجود الموهوب بعد الفناء (أنت مولانا) أى سيدنا ومتولى أمورنا لأنا مظاهرك وآثار قدرتك (فانصرنا على القوم الكافرين) من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين أوهامنا المحجوبين عنك الحاجبين إيانا لكفرهم وظلمتهم ، هذا وقد أخرج مسلم . والترمذى من حديث ابن عباس لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة قد فعلت ، وأخرج أبو سعيد . والبيهقى عن الضحاك أن جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ما شاء الله تعالى من الملائكة وقرأها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها ، وأخرج أبو عبيد عن أبى ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين ، وأخرج الائمة الستة فى كتبهم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » وأخرج الطبرانى بسند جيد عن شداد بن أوس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان » وأخرج ابن عدى عن ابن مسعود الانصارى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفى عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل » وأخرج الحاكم وصححه . والبيهقى فى الشعب عن أبى ذر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله ختم سورة البقرة بآيتين أعطانيهما من كنزه الذى تحت العرش فتعلموهما وعلموهما نساءكم وأبناءكم فانهما صلاة وقرآن ودعاء » وفى رواية أبى عبيد عن محمد بن المنكدر أنهن قرآن وأنهن دعاء وأنهن يدخلن الجنة وأنهن يرضين الرحمن ، وأخرج مسدد عن عمر رضى الله تعالى عنه . والدارمى عن على كرم الله تعالى وجهه كلاهما قال : ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة ٥

والآثار فى فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى ، اللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أسماعنا ونزهة أرواحنا ويسر لنا إتمام ما قصدناه ولا تجعل لنا مانعاً عما بتوفيقك أردناه ، وصل وسلم على خليفتك الاعظم ، وكنزك المطلسم ، وعلى آله الواقفين على أسرار كتابك ، وأصحابه الفائزين بحكم خطابك ما ارتاحت روح وحصل لقارع باب جودك فتوح ٥

﴿ ٣ – سورة آل عمران ﴾

﴿ وهي مائتا آية ﴾ أخرج ابن الضريس . والنحاس . والبيهقي من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بالمدينة، واسمها في التوراة - كما روى سعيد بن منصور - طيبة ، وفي صحيح مسلم . تسميتها والبقرة الزهراوين - وتسمى الامان . والكنز . والمعنية . والمجادلة . وسورة الاستغفار، ووجه مناسبتها لتلك السورة أن كثيراً من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وأن سورة البقرة بمنزلة إقامة الحجة وهذه بمنزلة إزالة الشبهة ولهذا تكرر فيها مايتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقية الكتاب من إنزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى إلى الصراط المستقيم ، وتكررت آية (قولوا آمنا بالله وما أنزل) بكمالها ولذلك ذكر في هذه ماهو تال لما ذكر في تلك أو لازم له ، فذكر هناك خلق الناس ، وذكر هنا تصويرهم في الأرحام ، وذكر هناك مبدأ خلق آدم ، وذكر هنا مبدأ خلق أولاده ؛ وألطف من ذلك أنه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقه من تراب ولا أم ، وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير أب وهو عيسى ، ولذلك ضرب له المثل بآدم ، واختصت البقرة بآدم لانها أول السور وهو أول في الوجود وسابق ، ولأنها الاصل وهذه كالفرع والتتمة لها فاختصت بالأغرب ، ولأنها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ماقالوا وأنكروا وجود ولد بلا أب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت في أذهانهم فلا تأتي قصة عيسى إلا وقد ذكر عندهم مايشهد لها من جنسها، ولان قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لابد وأن يكون معلوما لتتم الحجة بالقياس فكانت قصة آدم - والسورة التي هي فيها - جديرة بالتقديم.

وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم بين الصورتين أنه قال في البقرة في صفة النار : (أعدت للكافرين) مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين معاً، وقال في آخر هذه : (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) فكأن السورتين بمنزلة سورة واحدة، ومما يقوي المناسبة والتلازم بينهما أن خاتمة هذه مناسبة لفاتحة تلك لان الأولى افتتحت بذكر المتقين وأنهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى : (واتقوا الله لعلكم تفلحون) وافتتحت الأولى بقوله سبحانه : (الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) وختمت آل عمران بقوله تعالى: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل اليهم) وقد ورد أن اليهود قالوا لما نزل (من ذا الذي يقرض الله) الآية : يامحمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء) وهذا مما يقوي التلازم أيضا ، ومثله أنه وقع في البقرة حكاية قول إبراهيم : (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) الآية وهنا (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) الآية إلى غير ذلك.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ . الٓمٓ ١ اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ٢ ﴾ قرأ أبو جعفر . والاعشى . والبرجمي عن أبي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا إشكال فيها لأن طريق التلفظ فيما لا تكون من هذه الفواتح مفردة - كص - ولا موازنة المفرد - كحم - حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسماء ، أو مسرودة على نمط التعديد وإن لزمها التقاء الساكنين لما أنه مغتفر في باب الوقف قطعاً، ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم ، والجمهور يفتحون الميم ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل:

وإنما فتحت لإلقاء حركة الهمزة عليها ليدل على أنها في حكم الثابت لأنها أسقطت للتخفيف لا للدرج فإن الميم في حكم الوقف كقوله : واحد . اثنان لا لالتقاء الساكنين - كما قال سيبويه - فإنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام - وإلى ذلك ذهب الفراء - وفي البحر إنه ضعيف لاجماعهم على أن الألف الموصولة في التعريف تسقط في الوصل وما يسقط لا تلقى حركته - كما قاله أبو علي وقولهم : إن الميم في حكم الوقف وحركتها حركة الالقاء مخالف لاجماع العرب، والنحاة أنه لا يوقف على متحرك ألبتة سواء في ذلك حركة الاعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في (قد أفلح) إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى الدال أن تقف على دال (قد) بالفتحة بل تسكنها قولا واحداً ، وأما تنظيرهم بواحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه - ولم يحك الكسر لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعموا ، ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم : اثنان فالتقى ساكنان دال واحد ، وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لأنها لا تثبت في الوصل ، وأما قولهم : إنه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم يحرك في لام ، فجوابه إن الذي قال : إن الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما التقاء الياء والميم من - ألم - في الوقف بل أراد الميم الاخير من - ألم - ولام التعريف فهو كالتقاء نون من ، ولام الرجل - إذا قلت من الرجل ؟ على أن في قولهم تدافعا فإن سكون آخر الميم إنما هو على نية الوقف عليها وإلقاء حركة الهمزة عليها إنما هو على نية الوصل ، ونية الوصل توجب حذف الهمزة ، ونية الوقف على ماقبلها توجب ثباتها وقطعها ، وهذا متناقض ، ولذا قال الجاربردي : الوجه ماقاله سيبويه ، والكثير من النحاة أن تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم الاسم الجليل ، واختار ذلك ابن الحاجب - وادعى أن في مذهب الفراء حملا على الضعيف لأن إجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة *

وقال غير واحد : لابد من القول بإجراء الوصل مجرى الوقف ، والقول : بأنه ضعيف غير مسلم ولئن سلم فغير ناهض لأنه قوي فيما المطلوب منه الخفة - كثلاثة أربعة - وههنا الاحتياج إلى التخفيف أمس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح ، وإنما قيل ذلك لأن هذه الأسماء من قبيل المعربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها أن يوقف عليها ، و(ألم) رأس آية ثم إن جعلت اسم السورة فالوقف عليها لأنها كلام تام وإن جعلت على نمط التعديد لأسماء الحروف إما قرعا للعصا أو مقدمة لدلائل الاعجاز فالواجب أيضا القطع والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فإذن القول بنقل الحركة هو المقبول لأن فيه إشعارا بإبقاء أثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك القول بأن الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم لئلا يلزم المحذور - وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب ففي الكشاف اختار مذهب الفراء، وفي المفصل اختار مذهب سيبويه ، ولعل الاول مبني على الاجتهاد ، والثاني على التقليد والنقل لما في الكتاب - لان المفصل مختصره فتدبره

وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث الاعراب وغيره، وفيه كفاية لمن أخذت العناية بيده، والاسم الجليل مبتدأ ومابعده خبره، والجملة مستأنفة أي هو المستحق للعبودية لاغير، و(الحي القيوم) خبر بعد خبر له أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو (الحي القيوم) لاغير، وقيل: هو صفة للمبتدأ أو بدل منه أو من الخبر الاول أو هو الخبر وماقبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الكريم ، أو حال منه على رأي من يرى صحة ذلك وأياً ما كان فهو كالدليل

على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه ، وقد أخرج الطبرانى . وابن مردويه من حديث أبى أمامة مرفوعا إن اسم الله الأعظم فى ثلاث سور . سورة البقرة . وآل عمران . وطه ، وقال أبو أمامة . فالتمستها فوجدت فى البقرة (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفى آل عمران (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) وفى طه (وعنت الوجوه للحى القيوم)

وقرأ عمر . وابن مسعود . وأبى . وعلقمة ـ الحى القيام ـ وهذا رد على النصارى الزاعمين أن عيسى عليه السلام كان ربا ، فقد أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : «قدم على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفد نجران وكانوا ستين راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم فكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أبو حارثة بن علقمة . والعاقب . وعبد المسيح . والايهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف أمرهم يقولون : هو الله تعالى ، ويقولون : هو ولد الله تعالى ، ويقولون : هو ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية ، وهم يحتجون لقولهم يقولون : هو الله تعالى فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا . ويحتجون فى قولهم إنه ولد الله تعالى : بأنه لم يكن له أب يعلم وقد تكلم فى المهد وصنع ما لم يصنعه أحد من ولد آدم قبله ، ويحتجون فى قولهم إنه ثالث ثلاثة : إن الله تعالى يقول فعلنا وأمرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحدا ما قال إلا فعلت وأمرت وخلقت وقضيت ولكنه هو وعيسى ومريم ، فى كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه الحبران وهما ـ العاقب ، والسيد ـ كما فى رواية الكلبى ، والربيع عن أنس قال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أسلما قالا : قد أسلمنا قبلك قال : كذبتما منعكما من الإسلام دعاؤكما لله تعالى ولدا وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير ؟ قالا : فمن أبوه يا محمد ؟ وصمت فلم يجب شيئا فأنزل الله تعالى فى ذلك من قولهم ، واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه عما قالوا وتوحيده إياها بالخلق والأمر لا شريك له فيه ، ورد عليهم ما ابتدعوا من الكفر وجعلوا معه من الأنداد ، واحتج عليهم بقولهم فى صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال : (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) أى ليس معه غيره شريك فى أمره الحى الذى لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام فى قولهم : (القيوم) القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى ، وفى رواية ابن جرير عن الربيع قال : « إن النصارى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخاصموه فى عيسى ابن مريم وقالوا له : من أبوه ؟ وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت وأن عيسى يأتى عليه الفناء ؟ قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شىء يكلؤه ويحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئا ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن الله تعالى لا يخفى عليه شىء فى الارض ولا فى السماء ؟ قالوا : بلى قال : فهل يعلم عيسى من ذلك شيئا إلا ما علم ؟ قالوا : لا قال : ألستم تعلمون أن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء وأن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال . ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذى كما يغذى الصبى ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث ؟ قالوا : بلى قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جحودا فأنزل (الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ ﴾ أى القرآن الجامع للاصول والفروع وما كان وما يكون إلى يوم القيامة ، وفى التعبير عنه باسم الجنس إيذان بتفوقه على بقية الافراد فى الانطواء على كمالات

الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح اليه التصريح باسم التوراة والانجيل، وفي الاتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب ، وإيثار ـ على ـ على إلى ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله تعالى عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه عليه الصلاة والسلام؛ والجملة إما مستأنفة أو خبر آخر للاسم الجليل أو هي الخبر ، وما قبل كله اعتراض أو حال، و(الحي القيوم) صفة أو بدل ، وقرأ الاعمش (نزل) بالتخفيف، ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها، وقيل: متعلقة به بتقدير من عنده ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أي بالصدق في أخباره أو بالعدل ـ كما نص عليه الراغب ـ أو بما يحقق أنه من عند الله تعالى من الحجج القطعية وهو في موضع الحال أي متلبسا بالحق أو محقا ، وفي البحر يحتمل أن يكون الباء للسببية أي بسبب إثبات الحق ﴿ مُصَدِّقًا ﴾ حال من الكتاب إثر حال أو بدل من موضع الحال الاول أو حال من الضمير في المجرور وعلى كل حال فهي حال مؤكدة ﴿ لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي الكتب السالفة والظرف مفعول مصدقاً واللام لتقوية العمل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت ﴿ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ٣ ﴾ ذكرهما تعيينا لما بين يديه وتبيينا لرفعة محله بذلك تأكيد لما قبل وتمهيد لما بعد ولم يذكر المنزل عليه فيهما لان الكلام في الكتابين لا فيمن نزلا عليه والتعبير ـ بأنزل ـ فيهما للإشارة إلى أنه لم يكن لهما إلا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فإن له نزولين، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة ، ونزول من ذلك اليه صلى الله تعالى عليه وسلم منجما في ثلاث وعشرين سنة على المشهور ، ولهذا يقال فيه : نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل : إن ـ نزل ـ يقتضي التدريج وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي إذ يشكل عليه (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) حيث قرن ـ نزل ـ بكونه جملة، وقوله تعالى : (وقد نزل عليكم في الكتاب) وذكر بعض المحققين لهذا المقام أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئاً فشيئاً كما في تسلسل ، والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة ـ نزل ـ تدل عليه ، والانزال مطلق لكنه إذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم ، وبالانزال الذي قد قوبل به خلافه ، أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام؛

واختلف في اشتقاق التوراة والانجيل فقيل: اشتقاق الاول من ورى الزناد إذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن تجلو ظلمة الضلال ، وقيل : من ورى في كلام إذا عرض لأن فيها رموزاً كثيرة وتلويحات جليلة ، ووزنها عند الخليل . وسيبويه فوعلة كصومعة ، وأصله وورية بواوين فأبدلت الاولى تاءاً وتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصارت ـ توراة ـ وكتبت بالياء تنبيها على الأصل ولذلك أميلت ، وقال الفراء : وزنها تفعلة بكسر العين فأبدلت الكسرة فتحة وقلبت الياء ألفا وفعل ذلك تخفيفا كما قالوا في توصية توصاة ، واعترضه البصريون بأن هذا البناء قليل وبأنه يلزم منه زيادة التاء أولا وهي لا تزاد كذلك إلا في مواضع ليس هذا منها ، وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت الياء ألفاً ، وقيل : اشتقاق الثاني من ـ النجل ـ بفتح فسكون وهو الماء الذي ينز من الأرض ، ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد ـ كما قاله الزجاج ـ وهو من نجل بمعنى ظهر سمي به لانه مستخرج من اللوح المحفوظ وظاهر منه أو من التوراة ، وقيل : من النجل وهو التوسعة ، ومنه عين نجلاء لسعتها لان فيه توسعة ما لم تكن في التوراة إذ حلل فيه بعض ما حرم فيها ، وقيل : مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس إذا تنازعوا وسمي

به لكثرة التنازع فيه - كذا قيل - ولا يخفى أن أمر الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر ، وأما على تقدير - انهما أعجميان أولهما عبرانى والآخر سريانى وهو الظاهر - فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من ألفاظ أخر أعجمية مما لا مجال لاثباته ، ومن ألفاظ عربية فى سمعت استنتاج للضب من الحوت فلم يبق إلا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم فى الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك كما أشرنا اليه فيما قبل ، والاستدلال - على عربيتهما بدخول اللام لان دخولها فى الاعلام العجمية محل نظر - محل نظر لانهم ألزموا بعض الاعلام الاعجمية الألف واللام علامة للتعريف - كما فى الاسكندرية - فإن أبا زكريا التبريزى قال : إنه لا يستعمل بدونها مع الاتفاق على أعجميته . ومما يؤيد أعجمية الانجيل ما روى عن الحسن أنه قرأه بفتح الهمزة ، وأفعيل ليس من أبنية العرب ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ متعلق - بأنزل - أى أنزلهما من قبل تنزيل الكتاب ، وقيل : من قبلك والتصريح به مع ظهور الأمر للمبالغة فى البيان كذا قالوا برمتهم ، وأنا أقول التصريح به للرمز إلى أن إنزالهما متضمن للإرهاص لبعثته ﷺ حيث قيد الانزال المقيد بمن قبل بقوله سبحانه : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ أى أنزلها كذلك لاجل هداية الناس الذين أنزلا عليهم إلى الحق الذى من جملته الايمان به ﷺ واتباعه حين يبعث لما اشتملتا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلاة والسلام والهداية بهما بعد نسخ أحكامهما بالقرآن إنما هى من هذا الوجه لاغير ، والقول بأنه يهتدى بهما أيضا فيما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التى يصدقها القرآن - ليس بشئ لان الهداية إذ ذاك بالقرآن المصدق لابهما فى لا يخفى على المنصف ، ويجوز أن ينتصب هدى على أنه حال منهما والافراد لما أنه مصدر جعلا نفس الهدى مبالغة أو حذف منه المضاف أى ذوى هدى ، وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغى أن يرتكب فيه ﴿ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ﴾ أخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه القرآن فرق به بين الحق والباطل فأحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وأمر بطاعته ونهى عن معصيته ، وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعاً لمكانه ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير أنه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه السلام وغيره ، وأيد هذا بأن صدر السورة كما قدمنا نزلت فى محاجة النصارى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر أخيه عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد - بالفرقان - بعض القرآن ولم يكتف باندراجه فى ضمن الكل اعتناءاً به ، ومثل هذا القول ما روى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه أن المراد به كل آية محكمة ، وقيل : المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم إثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر ، وقيل : نفس الكتب المذكورة أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى ، وقيل : المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الاحكام وشيوع اقترانهما فى الذكر . واعترض بأن الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام ، وأجيب بأن المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به ، وأورد عليه بأن ذكر الوصف دون الموصوف يقتضى شهرته به حتى يغنى عن ذكر موصوفه والخفاء إنما يقتضى إثبات الوصف دون التعبير به ، وقيل : المراد به المعجزات المقرونة بإنزال الكتب المذكورة الفارقة بين الحق

والمبطل، وعلى أي تقدير كان فهو مصدر في الأصل كالغفران أطلق على الفاعل مبالغة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ يحتمل أن تكون الاضافة للعهد إشارة إلى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ، ويحتمل أن تكون للجنس فتصدق الآيات على ما يتحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره كالمعجزات وأضافها إلى الاسم الجليل تعظيما لحيثية كفرهم وتهويلا لأمرهم وتأكيداً لاستحقاقهم العذاب، والمراد بالموصول إما من تقدم في سبب النزول أو أهل الكتابين أو جنس الكفرة وعلى التقديرين يدخل أولئك فيه دخولا أوليا ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ ابتداء وخبر في موضع خبر إن ويجوز أن يرتفع العذاب بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه إشارة إلى أنه لا يقدر قدره وهو مناط الحصر المستفاد من تقديم الظرف والتعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ إذا اقتضاه المقام ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ أي غالب على أمره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ﴿ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط يقال : انتقم منه إذا عاقبه بجنايته، ومجرده ـ نقم ـ بالفتح والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين للتفخيم ، واختار هذا التركيب على منتقم مع اختصاره لأنه أبلغ منه إذ لا يقال صاحب سيف إلا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا، والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له ه

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ استئناف لبيان سعة علمه سبحانه وإحاطته بجميع ما في العالم الذي من جملته إيمان من آمن وكفر من كفر إثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته وفي بيان ذلك تربية للوعيد وإشارة إلى دليل كونه حيا وتنبيه على أن الوقوف على بعض المغيبات كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية ، والمراد من الأرض والسماء العالم بأسره ، وجعله الكثير مجازاً من إطلاق الجزء وإرادة الكل ، ومن قال : إنه لا يصح في (كل) كل وجزء بناءاً على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازاً ؛ وتقديم الأرض على السماء إظهاراً للاعتناء بشأن أحوال أهلها واهتماما بما يشير إلى وعيد ذوي الضلالة منهم وليكون ذكر السماء بعد من باب العروج قيل : ولذا وسط حرف النفي بينهما ، والجملة المنفية خبر لان ، وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة ـ في ـ متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي أي لا يخفى عليه شيء ما كائن في العالم بأسره كيفما كانت الظرفية، والتعبير بعدم الخفاء أبلغ من التعبير بالعلم، وجوز أبو البقاء تعلق الظرف ـ بيخفى ـ ه

وقوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ جملة مستأنفة على الصحيح ناطقة ببعض أحكام قيوميته تعالى مشيرة إلى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل وجودها، والتصوير ـ جعل الشيء على صورة لم يكن عليها ، والصورة هيئة يكون عليها الشيء بالتأليف ، و(الأرحام) جمع رحم وهي معلومة وكأنها أخذت من الرحمة لأنها مما يتراحم بها ويتعاطف ، وكلمة (في) متعلقة ـ بيصور ـ وجوز أن يكون حالا من المفعول أي يصوركم وأنتم في الارحام مضغ ، و (كيف) في موضع نصب ـ بيشاء ـ وهو حال ، والمفعول محذوف تقديره يشاء تصويركم ، وقيل : (كيف) ظرف ـ ليشاء ـ والجملة في موضع الحال أي (يصوركم) على مشيئته أي مريداً إن كان الحال من الفاعل أو يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها في قبول الاحوال المتغايرة من كونكم نطفاً ثم علقا ثم مضغاً ـ ثم ، وثم ـ وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن

والقبح وغير ذلك ، وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام مع تقلبه فى الأطوار ودوره فى تلك هذه الأدوار حسبما شاء الملك القهار وركاكة عقولهم ما لا يخفى ، وقرأ طاوس ـ تصوركم ـ على صيغة الماضى من التفعل أى اتخذ صوركم لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب أى اتخذه وسادة فاقيل: كأنه من تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فالتصديق أنه توهم محض ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٦ ﴾ كرر الجملة الدالة على نفى الإلهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيداً لما قبلها ومبالغة فى الرد على من ادعى إلهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم والقدرة إذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالألوهية لا غيره ثم أتى بوصف العزة الدالة على عدم النظير أو التناهى فى القدرة والحكمة لأن خلقهم على ما ذكر من النمط البديع أثر من آثار ذلك ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ استئناف لإبطال شبه الوفد وإخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن فى نعت المسيح عليه السلام إثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه.

قيل : إن الوفد قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألست تزعم أن عيسى كلمة الله تعالى وروح منه ؟ قال : بلى قالوا : فحسبنا ذلك فنعى سبحانه عليهم زيغهم وفتنتهم وبين أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه ـ كذا قيل ـ ومنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها ، واعترض بأن هذا الأثر لم يوجد له أثر فى الصحاح ولا سند يعول عليه فى غيرها ، وقصارى ما وجد عن الربيع أن المراد بالموصول الآتى الوفد ، وفيه أن الأثر بعينه أخرجه فى الدر المنثور عن أبى حاتم ، وابن جرير عن الربيع ، وعن بعضهم أن الآية نزلت فى اليهود ، وذلك حين « مر أبو ياسر بن أخطب فى رجال من يهود برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة (الم ذلك الكتاب) فأتى أخاه حى بن أخطب فى رجال من يهود فقال : أتعلمون والله لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه (الم ذلك الكتاب) فقال : أنت سمعته ؟ قال : نعم فمشى حى فى أولئك النفر إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ألم يذكر أنك تتلو فيما أنزل عليك (الم ذلك الكتاب) ؟ فقال : بلى فقال: لقد بعث الله تعالى قبلك أنبياء ما نعلمه بين لنبى منهم ما مدة ملكه وما أجل أمته غيرك . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال: نعم (المص) قال : هذه أثقل وأطول . الألف واحدة . واللام ثلاثون . والميم أربعون . والصاد تسعون فهذه مائة وإحدى وستون سنة هل مع هذا غيره ؟ قال : نعم (الر) قال : هذه أثقل وأطول هل مع هذا غيره ؟ قال : بلى (المر) قال : هذه أثقل وأطول ثم قال : لقد لبس علينا أمرك حتى ما ندرى أقليلا أعطيت أم كثيراً ثم قال : قوموا ثم قال أبو ياسر لأخيه ومن معه : وما يدريكم لعله قد جمع هذا كله لمحمد؟ فقالوا : لقد تشابه علينا أمره ».

وقد أخرج ذلك البخارى فى التاريخ . وابن جرير . وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلا أن فيه فيزعمون أن هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك ، ومع هذا يبعده ما تقدم من رواية أن الله تعالى أنزل فى شأن أولئك الوفد من مصدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية ، وعلى تقدير الإغماض عن هذا يحتمل أن يكون وجه اتصال الآية بما قبلها أن فى المتشابه خفاءاً كما أن تصوير ما فى الأرحام كذلك أو أن فى هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها تصوير الجسد وتسويته فلما أن فى كل منهما تصويراً أو تكميلا فى الجملة ناسب

ذكره معه ولما أن بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف، وقوله سبحانه: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ ﴾ الظرف فيه خبر مقدم، و (آيات) مبتدأ مؤخر أو بالعكس، ورجح الأول بأنه الأوفق بقواعد الصناعة، والثاني بأنه أدخل في جزالة المعنى إذ المقصود الأصلي انقسام الكتاب إلى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب، والجملة إما مستأنفة أو في حيز النصب على الحالية من الكتاب أي هو الذي أنزل عليك الكتاب كائناً على هذه الحالة أي منقسماً إلى محكم وغيره أو الظرف وحده حال و (آيات) مرتفع به على الفاعلية ﴿ مُحْكَمَاتٌ ﴾ صفة آيات أي واضحة المعنى ظاهرة الدلالة محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ أي أصله والعمدة فيه يرد إليها غيرها والعرب تسمي كل جامع يكون مرجعاً أماً، والجملة إما صفة لما قبلها أو مستأنفة وإنما أفرد ـ الأم ـ مع أن الآيات متعددة لما أن المراد بيان أصلية كل واحدة منها أو بيان أن الكل بمنزلة آية واحدة ﴿ وَأُخَرُ ﴾ نعت لمحذوف معطوف على (آيات) أي ـ وآيات أخر ـ وهي كما قال الرضي: جمع أخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الأصل أشد تأخراً فمعنى ـ جاءني زيد، ورجل آخر ـ جاءني زيد، ورجل أشد تأخراً منه في معنى من المعاني، ثم نقل إلى معنى غيره فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل إلا فيما هو من جنس المذكور أولا فلا يقال: جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة أخرى، ولما خرج عن معنى التفضيل استعمل من دون لوازم أفعل التفضيل أعني ـ من ـ والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام والاضافة ماهو له نحو رجلان آخران، ورجال آخرون، وامرأة أخرى، وامرأتان أخريان. ونسوة أخر، وذهب أكثر النحويين إلى أنه غير منصرف لأنه وصف معدول عن الآخر قالوا: لأن الأصل في أفعل التفضيل أن لا يجمع إلا مقروناً بالألف واللام ـ كالكبر والصغر ـ فعدل عن أصله وأعطي من الجمعية مجرداً ما لا يعطى غيره إلا مقروناً، وقيل: الدليل على عدل (أخر) أنه لو كان مع من المقدرة كما في ـ الله أكبر ـ للزم أن يقال بنسوة آخر على وزن أفعل لأن أفعل التفضيل مادام بمن ظاهرة أو مقدرة لا يجوز مطابقته لمن هو له بل يجب إفراده، ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لأن المضاف اليه لا يحذف إلا مع بناء المضاف، أو مع ساد مسد المضاف اليه، أو مع دلالة ما أضيف اليه تابع المضاف أخذاً من استقراء كلامهم فلم يبق إلا أن يكون أصله اللام، واعترض عليه أبو علي بأنه لو كان كذلك وجب أن يكون معرفة كسحر ﴿ وأجيب ﴾ بأنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وإنما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه إلى صيغة أخرى، نعم قد تقصد إرادة تعريفه بعد النقل إما بألف ولام يضمن معناها فيبنى، أو إما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف، ولما لم يقصد في (أخر) إرادة الالف واللام أعرب، ولا يصح إرادة العلمية لانها تضاد الوصفية المقصودة منه.

وقال ابن جني: إنه معدول عن آخر من، وزعم ابن مالك أنه التحقيق وظاهر كلام أبي حيان اختياره ـ واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر ـ ووصف آخر بقوله سبحانه: ﴿ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ وهي في الحقيقة صفة لمحذوف أي محتملات لمعان متشابهات لا يمتاز بعضها عن بعض في استحقاق الارادة ولا يتضح الامر إلا بالنظر الدقيق، وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك، أو للاجمال، أو لأن ظاهره التشبيه فالمتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الآيات على طريقة وصف الدال بما هو وصف للمدلول فسقط ما قيل: إن واحد (متشابهات) متشابهة،

وواحد (أخر) أخرى ، والواحد هنا لا يصح أن يوصف بهذا الواحد فلا يقال : أخرى متشابهة إلا أن يكون بعض الواحدة يشبه بعضاً - وليس المعنى على ذلك - وإنما المعنى أن كل آية تشبه آية أخرى فكيف صح وصف الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده ؟ ! ولا حاجة إلى ما تكلف في الجواب عنه بأنه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة إسناده إلى كل واحد كما في (فوجد فيها رجلين يقتتلان) إذ الرجل لا يقتتل ، وقيل : إنه لما كان من شأن الامور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بها سمي كل ما لا يهتدي العقل اليه متشابها وإن لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل في الاصل ما دخل في إشكاله وأمثاله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل غامض وإن لم يكن غموضه من تلك الجهة وعليه يكون المتشابه مجازاً أو كناية عما لا يتضح معناه مثلا فيكون السؤال مغالطة غير واردة رأسا وهذا الذي ذكره في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس - وعليه الشافعية - ه

وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل إلى أجزائه بناءاً على أن المراد من الكتاب ما بين الدفتين ولامه لتعريف العهد ، وحينئذ إما أن يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه أم الاول الواقع مقسما كما يشعر به حديث إعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمر اعتناءاً بشأن المظهر وتفخيما له والاضافة على معنى في - كما في واحد العشرة - فلا يلزم كون الشيء أصلا لنفسه لان المعنى على أن الآيات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين أصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه ، واعتبار ظرفية الكل للجزء بدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه - وهذا أولى من القول بتقدير مضاف بين المتضايفين - بأن يقال التقدير أم بعض الكتاب فإنه وإن بقي فيه الكتاب على حاله إلا أنه لا يخلو عن تكلف ، وإما أن يراد به الجنس فإنه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه له به نوع اختصاص كما بين في الاصول ، ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الآيات المتشابهات فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة إذ هو أصل كثيراً ما يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء - أما - لنفسه أصلا ولا أن المقام مقام الاضمار ليحتاج إلى الجواب عن ذلك ، وبعض فضلاء العصر - المعاصرين حيا العلم من كرم أذهانهم الكريمة أحسن عصر - جوز كون الاضافية - لامية - ، و (الكتاب) المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء - أما - لنفسه وأصلا لها لا يضر لاختلاف الاعتبار فإن - أمومته - لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وإرجاعه له - وأمومته - لنفسه باعتبار عدم احتياجه لظهور معناه إلى شيء سوى نفسه ، ولا يخفى عليك أن - الأم - إن كانت في كلا الاعتبارين حقيقة لزم استعمال المشترك في معنييه وإن كانت في كليهما مجازاً لزم الجمع بين معنيين مجازيين ، وإن كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كما يفهم من بعض عباراتهم مجازاً في الاصل بمعنى المستغنى عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك إلا بارتكاب عموم المجاز ، هذا وجوز أن يكون التقسيم إلى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلي إلى جزئياته فأل في - الكتاب - للجنس أولا وآخراً إلا أن المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو الامر المعروف في مثل هذا التقسيم ، وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ، ويجوز أن يراد من الثاني أيضا مجموع ما بين الدفتين والكلام فيه حينئذ على نحو ما سبق ، قيل : وقصارى ما يلزم من هذا التقسيم بعد تحمل القول بأنه خلاف الظاهر صدق الكتاب على الابعاض وهو

مما لا يتحاشى منه بل هو غرض من فسر الكتاب بالقدر المشترك ، وأنت تعلم أن فيه غير ذلك إلا أنه يمكن دفعه بالعناية فتدبر .

وذهب ساداتنا الحنفية إلى أن المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ ، والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور ، وقيل : المحكم الفرائض والوعد والوعيد ، والمتشابه القصص والأمثال ، أخرج ابن أبي حاتم من طريق علي ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال ـ المحكمات ـ ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، و ـ المتشابهات ـ ما يؤمن به ولا يعمل به ، وأخرج الفريابي عن مجاهد قال ـ المحكمات ـ ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه ، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال ـ المحكمات ـ ما لم ينسخ ـ والمتشابهات ـ ما قد نسخ ، وقال الماوردي : المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات ، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان ، وقيل : المحكم ما لم يتكرر ألفاظه . والمتشابه ما يقابله ، وقيل : غير ذلك ، وهذا الخلاف في ـ المحكم ، والمتشابه ـ هنا وإلا فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم ، والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً في البلاغة ، وبهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى : (الر كتاب أحكمت آياته) وقوله سبحانه : (كتابا متشابها مثاني) ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي عدول عن الحق وميل عنه إلى الأهواء .

وقال الراغب : الزيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين ـ وزاغ ، وزال ، ومال ـ متقاربة لكن زاغ لا يقال : إلا فيما كان عن حق إلى باطل ومصدره زيغاً وزيغوغة وزيغانا وزيوغا ، والمراد بالموصول نصارى نجران أو اليهود ـ وإليه ذهب ابن عباس ـ وقيل : منكرو البعث ، وقيل : المنافقون ، وأخرج الإمام أحمد . وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم الخوارج وظاهر اللفظ العموم لسائر من زاغ عن الحق فليحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص ، وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد وإصرارهم على الشر والفساد . وزيغ مبتدأ أو فاعل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ أي يتعلقون بذلك وحده بأن لا ينظروا إلى ما يطابقه من المحكم ويردوه إليه وهو إما بأخذ ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة في ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه : ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ أي طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه ـ كما نقل عن الواقدي ـ وطلب أن يؤولوه حسبما يشتهون ، فالإضافة في (تأويله) للعهد أي بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقا للتشهي ، والتأويل التفسير ـ كما قاله غير واحد ـ وقال الراغب : إنه من الأول وهو الرجوع إلى الأصل ـ ومنه الموئل ـ للموضع الذي يرجع إليه وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، ومن الأول ما ذكر هنا ، ومن الثاني قوله :

ه وللنوى قبل يوم البين تأويل ه وقوله تعالى : (يوم يأتي تأويله) أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه وقوله سبحانه : (ذلك خير وأحسن تأويلا) قيل : أحسن ترجمة ومعنى ، وقيل : أحسن ثوابا في الآخرة انتهى .

وجوز في هاتين الطلبتين أن تكونا على سبيل التوزيع بأن يكون (ابتغاء الفتنة) طلبة بعض وابتغاء التأويل

حسب التشهى طلبة آخرين ، ويجوز أن يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو الخليق بالمعاند لانه لقوة عناده ومزيد فساده يتشبث بهما معاً وأن يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو المناسب بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه فى قبضة هواه يتبعه كلما دعاه ، ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة فى مواضع من كلامه ، ولا يخفى أنه ليس بشئ مدعى ـ ودليلا ، وفى تعليل الاتباع ـ بابتغاء تأويله ـ دون نفس (تأويله) وتجريد ـ التأويل ـ عن الوصف بالصحة والحقية إيذان بأنهم ليسوا من التأويل ـ فى عير ولا نفير ، ولا قبيل ولا دبير ـ وأن مايتبعونه ليس بتأويل أصلا لأنه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ فى موضع الحال من ضمير ـ يتبعون ـ باعتبار العلة الاخيرة أى يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله ، والحال أن التأويل المطابق للواقع كما يشعر به التعبير بالعلم والاضافة إلى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين فى العلم أى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث أنهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا مايقتضيه الظاهر فى تفسير الراسخين ، وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن يزيد الازدى قال : « سمعت أنس بن مالك يقول : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الراسخين فى العلم فقال : من صدق حديثه وبر فى يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخون فى العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغى أن يكونوا عليه ، والمراد بالعلم العلم الشرعى المقتبس من مشكاة النبوة فان أهله هم الممدوحون »

﴿ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ استئناف موضح لحال الراسخين ولهذا فصل ، والنحاة يقدرون له مبتدأ دائما ـ أى هم يقولون ـ وقد قيل : إنه لاحاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر ، ويجوز أن يكون حالا من الراسخين ـ والضمير المجرور راجع إلى المتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالمحكم لظهوره وإن رجع إلى الكتاب فله وجه أيضا لان مآله كل من أجزاء الكتاب أو جزئياته وذلك لايخلو عن الأمرين ، ثم هذا القول وإن لم يخص ـ الراسخين ـ لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لايسلك فيه طريق لايليق من تأويله على مامر فكأن غيرهم ليس بمؤمن ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له أى كل واحد منه ومن المحكم ـ أو كل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لامخالفة بينهما ، وفى التعبير بالرب إشارة إلى سر إنزال المتشابه ، والحكمة فيه لما أنه متضمن معنى التربية والنظر فى المصلحة والايصال إلى معارج الكمال أولا فأولا ، وقد قالوا : إنما أنزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبره وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ماأريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك وبإتعاب القرائح واستخراج المقاصد الرائقة والمعانى اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه وبين المحكم إلى رفرف الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالمشاهد السامية وحينئذ ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام فى رياض الصواب ، وذلك من التربية والارشاد أقصى غاية ونهاية فرعاية المصلحة ليس وراءها نهاية .

﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ٧ ﴾ عطف على جملة (يقولون) سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر لما أنهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون إلى الاهواء الزائغة المكدرة لها واستعدوا إلى الاهتداء إلى معالم الحق والعروج إلى معارج الصدق ، وللاشارة إلى ذلك وضع الظاهر موضع

الضمير هذا على تقدير أن يكون الوقف على (الراسخون) وهو الذي ذهب اليه الشافعية . وسائر من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه ، وأما على تقدير أن يكون الوقف على (إلا الله) وهو الذي ذهب اليه الحنفية القائلون بأن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة (يقولون) خبر عنه ، ورجح الأول بوجوه : أما أولا فلأنه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون ، وأما ثانيا فلأنه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم ، وأما ثالثا فلأنه لا ينحصر حينئذ الكتاب في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ـ ومنه متشابهات ـ لأن ما لا يكون متضح المعنى ويهتدى العلماء إلى تأويله ورده إلى المحكم لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جداً ، وأما رابعاً فلأن المحكم حينئذ لا يكون ـ أم الكتاب ـ بمعنى رجوع المتشابه إليه إذ لا رجوع إليه فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلا ، وأما خامساً فلأنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعا لابن عباس فقال : «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ولو كان التأويل مما لا يعلمه إلا الله تعالى لما كان للدعاء معنى ، وأما سادساً فلأن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كان يقول : أنا ممن يعلم تأويله ، وأما سابعاً فلأنه سبحانه وتعالى مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر بأن لهم الحظ الأوفر من معرفة ذلك ، وأما ثامناً فلأنه يبعد أن يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ، والقول بأن ـ أما ـ للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين ليتحقق التفصيل . غاية الأمر أنه حذفت ـ أما ـ والفاء ، وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله سبحانه : (أنزل عليك الكتاب) والتقسيم في قوله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) والتفريق في قوله عز شأنه : (فأما الذين في قلوبهم زيغ) الخ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه إليه على ما هو مضمون قوله سبحانه : (والراسخون في العلم) الخ يجاب عنه بأن كون ـ أما ـ للتفصيل أكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ه

ثم لو سلم بأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني (يقولون) الخ كاف في ذلك ، ورجح الثاني بأنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين وأتباعهم خصوصاً أهل السنة ، وهو أصح الروايات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، ولم يذهب إلى القول الأول إلا شرذمة قليلة بالنسبة إلى الأكثرين كما نص عليه ابن السمعاني وغيره ـ وبدأ الله تعالى مع الجماعة ـ ويدل على صحة مذهبهم أخبار كثيرة ، الأول ما أخرجه عبد الرزاق في تفسيره . والحاكم في مستدركه عن ابن عباس أنه كان يقرأ ـ وما يعلم تأويله إلا الله ويقول الراسخون في العلم آمنا به ـ فهذا يدل على أن الواو للاستئناف لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه ، وحكى الفراء أن في قراءة أبيّ بن كعب أيضاً ـ ويقول الراسخون في العلم ـ ه

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف من طريق الأعمش قال في قراءة ابن مسعود ـ وإن تأويله إلا عند الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ـ الثاني ما أخرج الطبراني في الكبير عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله وما يبتغي تأويله إلا الله تعالى» ه

﴿ الحديث الثالث ﴾ ما أخرج ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به» .

الرابع ما أخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة: زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا» .

وأخرج البيهقي في الشعب نحوه عن أبي هريرة، الخامس ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً «أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ومن ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه مما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، وذهب بعض المحققين إلى أن كلا من الوقف والوصل جائز ولكل منهما وجه وجيه. ومن ذلك الراغب بأن القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة أضرب. محكم على الإطلاق. ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب. متشابه من جهة اللفظ فقط. ومن جهة المعنى. ومن جهتهما معاً، فالأول ضربان. أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة أما من جهة الغرابة نحو الأب ويزفون، أو الاشتراك كاليد والعين. وثانيهما يرجع إلى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة أضرب. ضرب لاختصار الكلام نحو (وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم) وضرب لبسطه (نحو ليس كمثله شيء) لأنه لو قيل: ليس مثله شيء كان أظهر للسامع. وضرب لنظام الكلام نحو (أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما) إذ تقديره – أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا – والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذ لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسه أو ليس من جنسه، والمتشابه من جهتهما خمسة أضرب. الأول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو (اقتلوا المشركين). والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو (فانكحوا ما طاب لكم من النساء). والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو (اتقوا الله حق تقاته). والرابع من جهة المكان والأمور التي نزلت فيها الآية نحو (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) (وإنما النسيء زيادة في الكفر) فإن من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه. والخامس من جهة الشروط التي يصح بها الفعل ويفسد كشرط الصلاة والنكاح، ثم قال: وهذه الجملة إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب. ضرب لا سبيل الوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة وغير ذلك. وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة. وضرب متردد بين الأمرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم، وهو المشار إليه بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله تعالى عنه: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» .

وإذا عرفت هذا ظهر لك جواز الأمرين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) وقال بعض أئمة التحقيق: الحق أنه إن أريد بالمتشابه ما لا سبيل إليه للمخلوق فالحق الوقف على (إلا الله) وإن أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل ونحوه فالحق العطف، ويجوز الوقف أيضا لأنه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه إلا الله تعالى، وأما إذا فسر بمقابل القاطع أي النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم

دليل على ما هو المراد فقيه مذهبان . فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع إلى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه . ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ، والذاهبون إلى الوقف من السادة الحنفية أجابوا عما ذكره غيرهم في ترجيح ماذهبوا اليه من الوجوه ، فعن الاول بأنه أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين إلا أنه لم يقل - وأما الراسخون - مبالغة في الاعتناء بشأن الراسخين حيث لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن أن يذكروا معهم كما يذكر المتقابلان في الأغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى : (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت) حيث لم يقل - والطاغوت أولياء الذين كفروا ولا الذين آمنوا وليهم الله - تعظيما لشأنه تعالى ورعاية للاعتناء بشأن المؤمنين ، وعن الثاني بأن فائدة قيد الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لأنه إذا لم يعلموه مع كا يشعر به الحكم عليهم بأنهم يقولون آمنا به فغيرهم أولى بعدم العلم فلم يبق عالم به إلا الله تعالى ، وعن الثالث بأنه يلتزم القول بعدم الحصر ، وفي الاتقان أن بعضا قال : إن الآية لاتدل على الحصر في الشيئين إذ ليس فيها شيء من طرقه ولولا ذلك لأشكل قوله تعالى : (لتبين للناس ما نزل اليهم) لأن المحكم لا تتوقف معرفته على البيان والمتشابه لايرجى بيانه فما هذا الذي يبينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ وعن الرابع بالتزام أن إضافة - أم - إلى (الكتاب) على معنى في ، والمحكم - أم - في (الكتاب) ولكن لا للمتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه بل هو - أم - وأصل في فهم العبادات الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه ، وعلى تقدير القول بأن الاضافة لامية يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لا لمتضح الدلالة كثيراً ما يرجع اليه في خفيها مالم يصل إلى حد الاستئثار ، وعن الخامس بأن التأويل الذي دعا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس لايتعين حمله على تأويل ما اختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الأمرين اللذين ذكرهما الراغب كما ذكره *

وعن السادس بأن الرواية عن ابن عباس أنه قال : أنا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو أصح منها بدرجات فتسقط عن درجة الاعتبار ، وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن أن يقال : مراده رضى الله تعالى عنه - أنا ممن يعلم تأويله - أي المتشابه في الجملة حسبما دعا لي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا وإن قيل : إنه متشابه لكنه في الحقيقة واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد ، وعن السابع بأن مدح الراسخين بالتذكر ليس لأن لهم حظا في معرفته بل لأنهم اتعظوا فخالفوا هواهم ووقفوا عند ما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا مسلك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على بعد أن يراد بالتذكر الانتفاع مجازاً أي إن الراسخين هم الذين ينتفعون به حيث يؤمنون به لخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كما أنهم آمنوا بالغيب وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه ضرراً عليهم ووبالا لهم إذ ضلوا فيه كثيراً وأضلوا عن سواء السبيل ، وقد قال سبحانه من قبل فيما ضربه من المثل : (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) وعن الثامن بأنه لابعد في أن يخاطب الله تعالى عباده بما لاسبيل لأحد من الخلق إلى معرفته ويكون ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وفيرة لم يعرف أحد حقيقة السر فيها ، والسر في هذا الابتلاء قص جناح العقل وكسر سورة الفكر ، وإذهاب عجب طاوس النفس ليتوجه القلب بشراشره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور ويقر بالعجز عن الوصول إلى ما في هاتيك القصور وفي

ذلك غاية القربة ونهاية المصلحة هذا إذا أريد عما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته مالا سبيل لأحد منهم إلى معرفته من طريق الفكر، وأما إذا أريد ما لا سبيل إلى معرفته مطلقا سواء كانت على الاجمال أو التفصيل بالوحي أو بالالهام لنبي أو لولي فوجود مثل هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع ، ولعل القائل بكون المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه لايمنع تعليمه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الوحي مثلا ولا إلقاءه في روع الولي الكامل مفصلا لكن لايصل إلى درجة الاحاطة - كعلم الله تعالى - وإن لم يكن مفصلا فلا أقل من أن يكون مجملا ومع هذا وذاك مما لايكاد يقول به من يعرف رتبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبة أولياء أمته الكاملين وإنما المنع من الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة المشكلات واستحصال النظريات ولتبادر هذا المعنى من يعلم إذا أسند إلى الراسخين منع إسناده إليهم ومتى أريد منه العلم لا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم هذه الارادة من ظاهر الكلام خرط القتاد ، فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به أسلم *

ويؤيد ماقلنا ماذكره الامام الشعراني قال : أخبرني شيخنا علي الخواص قدس سره إن الله تعالى أطلعه على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي ألف علم وأربعين ألف علم وتسعمائة وتسعين علما وكان يقول: لايسمى عالما أي عند أهل الله تعالى إلا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة، وقال في الكشف في نحو (ق)(ص)(حم) (طس) لعل إدراك ماتحته عند أهله كإدراكنا للأوليات ولا يستبعد ، ففيض الباري عم نواله غير محصور ، واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ، ومن لم يصدق إجمالا - بأن وراء مدركات الفكرة ومبادئها طوراً أو أطواراً حظ العقل منها حظ الحس من المعقولات - فهو غير متخلص عن مضيق التعطيل أو التشبيه وإن لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطا في هذا التيه ،ولتحقق من هذا أن المراتب مختلفة وأن الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة إلا للباري جل ذكره وأنه لابد للعارف وإن وصل إلى أعلى المراتب أن يبقى له مايجب الايمان به غيباً وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه : (آمنا به كل من عند ربنا)فهذا مايجب أن يعتقد كي لا يلحد *

ثم اعلم أن كثيراً من الناس جعل الصفات النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول إلى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها من المتشابه ،ومذهب السلف - والاشعري رحمه الله تعالى من أعيانهم - كما أبانت عن حاله الابانة (١) - أنها صفات ثابتة وراء العقل ماكلفنا إلا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد النقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون : الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء والغلبة ، وذلك أثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى السكوتي - وليته سكت - أن ماوراء ذلك ممتنع إذ لايلزم من نفيه محال وكل مالايلزم من نفيه محال لايكون واجبا ، والله تعالى لايتصف إلا بواجب ، وذكر الشعراني في الدرر المنثورة أن مذهب السلف أسلم وأحكم إذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه إلى التشبيه السلطاني الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثله شيء)ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلي في الاستواء بقول الشاعر:

---

(١) الابانة اسم كتاب للامام الاشعري ألفه في آخر عمره لجمع فيه لمذهب السلف ومذهب السلف هو الاعلم والاسلم فعليك به اه ادارة

قد استوى بشر على العراق من غير حرب ودم مهراق

وأين استواء ـ بشر على العراق ـ من استواء الرحمن على العرش ، ونهاية الامر يحتاج إلى القول بأن المراد استيلاء يليق بشأن الرحمن جل شأنه فليقل من أول الامر قبل تحمل مؤنة هذا التأويل استواء يليق بشأن من عز شأنه وتعالى عن إدراك العقول سلطانه ، وهذا أليق بالادب وأوفق بكمال العبودية وعليه درج صدر الامة وساداتها ـ وإياها اختار أئمة الفقهاء وقاداتها ـ وإليها دعا أئمة الحديث فى القديم والحديث حتى قال محمد ابن الحسن كما أخرجه عنه اللالكائي : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ، وورد عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له ضبيع : قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فأرسل اليه عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله ضبيع فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى أدمى رأسه ـ وفى رواية ـ فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد اليه ثم تركه حتى برئ فدعا به ليعود فقال : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلا جميلا فأذن له إلى أرضه وكتب إلى أبي موسى الاشعرى أن لا يجالسه أحد من المسلمين (لا يقال) إن تركت أمثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت على التجسيم وإن لم ترد ظواهرها فقد أولت لان التأويل على ما قالوا : إخراج الكلام عن ظاهره لانا نقول : نختار الشق الثانى ولا نسلم أن التأويل إخراج الكلام عن ظاهره مطلقا بل إخراجه إلى معنى معين معلوم كما يقال الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء على أن للتأويل معنيين مشهورين لا يصدق شئ منهما على نفى الظاهر من غير تعيين للمراد ، أحدهما ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له ، وثانيهما بيان حقيقته و إبرازها إما بالعلم أو بالعقل فإن من قال : بعد التنزيه لا أدرى من هذه المتشابهات سوى أن الله تعالى وصف بها نفسه وأراد منها معنى لائقا بجلاله جل جلاله ، ولا أعرف ذلك المعنى لم يقل فى حقه أنه ترجم وأوضح ولا بين الحقيقة وأبرز المراد حتى يقال إنه أول ، ومن أمعن النظر فى مأخذ التأويل لم يشك فى صحة ما قلنا ، نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف إلى إبقاء نحو المذكورات على ظواهرها إلا أنهم ينفون لوازمها المنقدحة فى الذهن الموجبة لنسبة النقص إليه عز شأنه ويقولون : إنما هى لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها فى صفاتنا الحادثة ، وأما فى صفات من ليس كمثله شئ فليست بلوازم فى الحقيقة ليكون القول بانفكاكها سفسطة ـ وأين التراب من رب الأرباب ـ وكأنهم إنما قالوا ذلك ظناً منهم أن قول الآخرين من السلف تأويل ، و (الراسخون فى العلم) لا يذهبون إليه أو أنهم وجدوا بعض الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس فى (استوى) أنه بمعنى استقر ، وما أخرجه أبو القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن أمه عن أم سلمة فى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) إنها قالت : الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به من الايمان والجحود به كفر .

وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا : إن هذه المتشابهات تجرى على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) حيث أن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها إذ له كمال الاطلاق حتى عن قيد الاطلاق ، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ماوراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل .

وذكر بعض أئمة التدقيق إن العقل سبيله فى العلم بالصفات الثانية المشهورة كعلمه بتلك الصفات التى يدعى الخلف رجوعها إليها إذا أخذ النظر ، فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتاً وصفات أيضاً

لكن صفاته المتعالية وأسماؤه الحسنى قسمان ، قسم يناسب ماعندنا من الصفات نوع مناسبة وإن كانت بعيدة، ولا يقال: فلابد فيه في أفهامنا معاشر الناقصين من أن يسمى بتلك الأسماء المشتهرة عندنا فيسمى علىما مثلا - لادواة ولاقلما - وقسم ليس كذلك وهو المشار إليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو استأثرت به فى علم الغيب عندك فقد يذكر له أسماء مشوقة لأن منه ماللانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهانى والشهود الوجدانى بتنزهه تعالى عن كل كمال يتصوره الإنسان ويحيط به فضلا عن النقصان ، فيعلم أنه أشار إلى ذلك القسم الذى علم بالاجمال ويتوجه إذذاك بكليته شطر كعبة الجلال والجمال فيفاض عليه من ينبوع الكمال مايستأنس عنده وينكشف له جلية الحال ، وإذ ليس له مناسبة بما عندنا لاتوجد عبارة يترجم عنها إلا على سبيل الخيال ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام : «من عرف الله تعالى كل لسانه» وأخرى بين مقصد الكل ومن أحبه سبحانه مايصان عن تهمة إدراك الاغيار من نحو تلك الفواتح ، ولعل إدراكها عند أهلها كادراك الأوليات إلا أنه لا إحاطة بل لابد من بقاء شئ كما أشير اليه ، وعلى هذا أيضا الأليق أن يوقف لأنه شعار من لذا فيهم الأسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لاتجعل الآية حجة على من تأول نحو (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة) مثلا إذ لايسلم أنه داخل فى ذلك المتشابه والحمل على المجاز الشائع فى كلام العرب والكناية البالغة فى الشهرة مبلغ الحقيقة أظهر من الحمل على معنى مجهول ، نعم لو قيل : إن تصوير العظمة على هذا الوجه دال على أن العقل غير مستقل بادراكها وأنها أجل من أن تحيط بها العقول فالكنه من المتشابه الذى دلت الآية عليه ويجب الايمان به كان حسنا ، وجمعا بين ماعليه السلف ومشى عليه الخلف وهو الذى يجب أن يعتقد كيلا يلزم ازدراء بأحد الفريقين كما فعل ابن القيم حتى قال : لام الاشعرية كنون اليهودية أعاذنا الله تعالى من ذلك ، وعلى هذا يجب أن يفسر المتشابه فى الآية بما يعم القسمين ، والمحكم (أم) يرجع اليه فى تميز القسمين أحدهما فرعه الايمانى - والثانى فرعه الايقانى ، وابن دقيق العيد توسط فى مسألة التأويل ، ويحتمل أنه لم يخرج ماقاله هذا المدقق أخيراً من المتشابه فقال : إذا كان التأويل قريبا من لسان العرب لم ينكر أو بعيداً توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذى أريد به مع التنزيه وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهراً مفهوداً من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما فى قوله تعالى : (ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله) فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فليفهم هذا المقام فكم زلت فيه أقوام بعد أقوام ﴿ رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ يحتمل أن يكون من تمام مقالة الراسخين ، ويحتمل أن يكون على معنى التعليم - أى قولوا (ربنا لاتزغ قلوبنا) عن نهج الحق إلى اتباع المتشابه بتأويل لاترتضيه (بعد إذ هديتنا) إلى معالم الحق من التفويض فى المتشابه أو الايمان بالقسمين ، أو التأويل الصحيح ، ويؤل المعنى إلى لاتضلنا بعد الهداية لأن زيغ القلوب فى مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال ، وصحة نسبة ذلك إلى الله تعالى - على مذهب أهل السنة فى أفعال العباد - ظاهرة ، والمعتزلة يؤولون ذلك بنحو لاتبلنا ببلايا تزيغ بسببها قلوبنا ولا تمنعنا ألطافك بعد أن لطفت بنا ، وإنما دعوا بذلك أو أمروا بالدعاء به لأن القلوب لاتتقلب ، ففى الصحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً مايدعو « يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قلت : يارسول الله ما أكثر ما تدعو بهذا الدعاء ؟ فقال : ليس من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه»

وأخرج الحكيم الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن أبيه عن جده قال : « قال رسول الله ﷺ : إنما الإيمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه » والروايات بمعنى ذلك كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الإيمان بطرو الشك مثلا والعياذ بالله تعالى ، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضا ما يدل على ذلك فقد أخرج ابن سعد عن أبي عطاف أن أبا هريرة كان يقول أي رب لا أزنين أي رب لا أسرقن أي رب لا أكفرن قيل له : أو تخاف ؟ قال : آمنت بمحرف القلوب ثلاثا ، وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء قال : كان عبد الله بن رواحة إذا لقيني قال : اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال : يا عويمر هذه مجالس الإيمان إن مثل الإيمان ومثلك كمثل قميصك بينا أنت قد نزعته إذ لبسته وبينا أنت قد لبسته إذ نزعته يا عويمر للقلب أسرع تقلبا من القدر إذا استجمعت غليانا ، وعن أبي أيوب الأنصاري ليأتين على الرجل أحايين وما في جلده موضع إبرة من النفاق وليأتين عليه أحايين وما في جلده موضع إبرة من إيمان .

وادعى بعضهم أن هذا بالنسبة إلى الإيمان الغير الكامل وما رجع من رجع إلا من الطريق ، وأما بعد حصول الإيمان الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر أصلا لئلا يلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والتزم تأويل جميع ما يدل على ذلك ، ولا يخفى أن هذا القول مما يكاد يجر إلى الأمن من مكر الله تعالى والتزام تأويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر هي أوهن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له أدنى مسكة كما لا يخفى فتدبر ، و (بعد) منصوب على الظرفية والعامل فيه (تزغ) ، و (إذ) مضاف اليه وهي متصرفة كما ذكره أجلة النحويين ، وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة ، والمعنى ـ بعد هدايتنا ـ فما ذكره الحوفي في إعراب القرآن ولم ير لغيره ، والمذكور في النحو أنها تكون حرف تعليل فتنزل مع مابعدها بالمصدر نحو (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم) أي لظلمكم فان كان أخذ من هذا فهو كما ترى ، وقرئ ـ لا تزغ ـ بالياء والتاء ورفع القلوب ﴿ وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ ﴾ كلا الجارين متعلق ـ بهب ـ وتقديم الأول اعتناءاً به وتشويقاً إلى الثاني ، ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنة من لدنك ، و (من) لابتداء الغاية المجازية ، و ـ لدن ـ ظرف ، وهي لأول غاية زمان . أو مكان . أو غيرهما من الذوات نحو ـ من لدن زيد ـ وليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها ، وبعضهم يقيدها بظرف المكان وهي ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال ، فتارة تضاف إلى المفرد ، وتارة إلى الجملة الاسمية أو الفعلية وقلما تخلو عن (من) ، وفيها لغتان ، الاعراب ـ وهي لغة قيس ـ والبناء وهي اللغة المشهورة ، وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الإخبار بها بخلاف ـ عند ، ولدى ـ فانهما لا يلزمان استعمالا واحداً إذ يكونان فضلة . وعمدة . وغاية . وغير غاية ، قيل : ولقوة هذا الشبه لا تعرب إذا أضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصان ـ بلدن ـ المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون ، وأما بقية لغاتها فانها فيها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم ـ ولدن ولدن ـ بفتح الدال وكسرها ـ ولدن ، ولدن ـ بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ـ ولدن ـ بفتح اللام وضم الدال وبإبدال الدال تاءاً ساكنة ومتى أضيفت المحذوفة النون إلى ضمير وجب رد النون ﴿ رَحْمَةً ﴾ مفعول ـ هب ـ وتنوينه للتفخيم ، والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقا ، وقيل : الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق ، وفي سؤال ذلك بلفظ الهبة إشارة إلى أن ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شأنه وتأخير المفعول

التصريح للتشويق ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ٨ ﴾ تعليل للسؤال أو لاعطاء المسئول ، و (أنت) إما مبتدأ أو فصل أو تأكيد لاسم - إن - وحذف المعمول لافادة العموم كما في قولهم: فلان يعطي واختيار صيغة المبالغة على فعال قيل : لمناسبة رءوس الآي ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ ﴾ المكلفين وغيرهم ﴿ لِيَوْمٍ ﴾ أي لحساب يوم ، أو لجزاء يوم فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه تهويلا لما يقع فيه ، وقيل : اللام بمعنى إلى أي جامعهم في القبور إلى يوم ﴿ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾ أي لا ينبغي أن يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء ، وقيل : الضمير المجرور للحكم أي لاريب في هذا الحكم ، فالجملة على الاول صفة ليوم ، وعلى الثاني لتأكيد الحكم ومقصودهم من هذا - كما قال غير واحد - عرض كمال افتقارهم إلى الرحمة وأنها المقصد الأسنى عندهم ، والتأكيد لاظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين بأحوال الآخرة لمزيد الرغبة في استنزال طائر الاجابة ، وقرئ (جامع الناس) بالتنوين ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٩ ﴾ تعليل لمضمون الجملة المؤكدة أو لانتفاء الريب ، وقيل : تأكيد بعد تأكيد للحكم السابق وإظهار الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة إلى تعظيم الموعود والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل ، والاشعار بعلة الحكم فان الألوهية منافية للإخلاف ؛ وهذا بخلاف ما في آخر السورة حيث أتى بلفظ الخطاب فيه لما أن مقامه مقام طلب الانعام ، وقال الكرخي : الفرق بينهما أن ما هنا متصل بما قبله اتصالا لفظياً فقط وما في الآخر متصل اتصالا معنويا ولفظياً لتقدم لفظ الوعد ويجوز أن تكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين فلا التفات حينئذ ، قال السفاقسي وهو الظاهر ، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية يخلف وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها واستدل بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وإلا يلزم الخلف ، وأجيب عنه بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا ، وقيل : هو إنشاء فلا يلزم محذور في تخلفه ، وقيل : ما في الآية ليس محلا للنزاع لأن الميعاد فيه مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الأول مقتضى الكرم كما قال: وإني إذا أوعدته أو وعدته ٭ لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

واعترض بأن الوعيد الذي هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى: (قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً) وأجيب بأنا لانسلم الدخول والآية من باب التهكم فهي على حد (فبشرهم بعذاب أليم) واعترض أيضا بأن كون - الخلف في الايعاد - مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة أن يسمى الله تعالى مكذب نفسه وهو مما لا يقدم عليه أحد من المسلمين ، وأجيب عنه بما تركه أصوب من ذكره فالحق الرجوع إلى الجواب الأول .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الم) تقدم الكلام عليه ، وذكر بعض ساداتنا فيه أنه أشير به إلى كل الوجود من حيث هو كل لأن (أ) إشارة إلى الذات الذي هو اول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ، و (ل) إلى العقل المسمى بجبريل الذي هو وسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى ، و (م) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو آخر الوجود ، وبه تتم دائرته ولهذا كان الختم ، وقال بعضهم : إن (ل) ركبت من ألفين أي وضعت بإزاء الذات مع صفة العلم اللذين هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التي أشرنا

اليها فهو اسم من أسمائه تعالى ، وأما (م) فهى إشارة إلى الذات مع جميع الصفات والافعال التى احتجبت بها فى الصورة المحمدية التى هى اسم الله تعالى الاعظم بحيث لايعرفها إلا من يعرفها ألاترى أن (أ) التى هى لصورة الذات كيف احتجبت فيها فإن الميم فيها الياء وفى الياء ألف ولتضمن (ألم) الاشارة إلى مراتب الوجود والحقيقة المحمدية ناسب أن تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين أخطأوا فى التوحيد ولم يعرفوه على وجهه ، ولهذا أردفه سبحانه بقوله : (الله لاإله إلا هو) إذ لاموجود فى سائر العوالم حقيقة إلا هو إذ لا أحد أغير من الله تعالى جل جلاله (الحى) أى المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق بذاته (القيوم) القائم بتدبير الاعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلى الغير المجعول (نزل عليك الكتاب) وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذى تفنى فيه الكثرة ولايشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذى لايعتريه تغير فى ذاته (مصدقا لما بين يديه) من التوحيد الاول الازلى السابق المعلوم فى العهد الاول المخزون فى غيب الاستعداد (وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) إلى معالم التوحيد (وأنزل الفرقان) وهو التوحيد التفصيلى الذى هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة (إن الذين كفروا) أى احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار (ولم يؤمنوا بآيات الله) تعالى الدالة على أن له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلى بما شاء (لهم عذاب شديد)فى البعد والحرمان عن حظائر العرفان (والله عزيز) قاهر (ذو انتقام)شديد بمقتضى صفاته الجلالية (هو الذى يصوركم) فى أرحام الوجود (كيف يشاء) لانكم المظاهر لاسمائه والمجلى لذاته (لا إله) فى الوجود (إلا هو العزيز) القاهر للاعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود بنفسها أبداً (الحكيم)الذى يظهرها بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة (هو الذى أنزل عليك الكتاب) متنوعا فى الظهور (منه آيات محكمات) أحكمت من أن يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل إلا معنى واحداً (هن أم الكتاب) والاصل (وأخر متشابهات) تحتمل معنيين فأكثر ويقع فيها الاشتباه وذلك أن الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقى بعد فناء خلقه لايحتمل التكثر من ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك (فأما الذين فى قلوبهم زيغ) أى ميل عن الحق (فيتبعون ماتشابه) لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة (ومايعلم تأويله) الذى يرجع اليه إلا الله ويعلمه الراسخون فى العلم الذين لم يحتجبوا بأحد الأمرين عن الآخر بعلمه الذى منحوه بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكرى الحاصل بواسطة الأقيسة المنطقية ، وبهذا يحصل الجمع بين الوقف على (إلا الله) والوقف على (الراسخون) (ومايذكر) بذلك العلم الواحد المفصل فى التفاصيل المتشابهة المتكثرة (إلا أولو الالباب) الذين صفت عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة (ربنا لاتزغ قلوبنا) بالنظر إلى الاكوان والاحتجاب بها عن مكونها (بعد إذ هديتنا)بنورك إلى صراطك المستقيم ومشاهدتك فى مراتب الوجود والمرايا المتعددة (وهب لنا من لدنك رحمة) خاصة تمحو صفاتنا بصفاتك وظلماتنا بأنوارك (إنك أنت الوهاب)المعطى للقوابل حسب القابليات(ربنا إنك جامع الناس) على اختلاف مراتبهم (ليوم لاريب فيه) وهو يوم الجمع الذى هو الوصول إلى مقام الوحدة عند كشف الغطا وطلوع شمس العيان (إن الله لايخلف الميعاد) لتظهر صفاته الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للاعيان فأظهرها كيف شاء ، هذا ثم لما بين سبحانه الدين الحق والتوحيد وذكر أحوال الكتب الناطقة به

وشرح حال القرآن العظيم وكيفية إيمان الراسخين به أردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ الظاهر أن المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف، وقيل: وفد نجران، أو اليهود من قريظة والنضير، وحكي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أو مشركو العرب ﴿ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ ﴾ أي لن تنفعهم، وقرئ بالتذكير وسكون الياء وهو من الجد في استثقال الحركة على حروف اللين ﴿ أَمْوَالُهُمْ ﴾ التي أعدوها لدفع المضار وجلب المصالح ﴿ وَلَا أَوْلَادُهُم ﴾ الذين يتناصرون بهم في الأمور المهمة ويعولون عليهم في الملمات المدلهمة وتأخيرهم عن الاموال مع توسيط حرف النفي - كما قال شيخ الاسلام إما لعراقتهم في كشف الكروب أو لأن الاموال أول عدة يفزع اليها عند نزول الخطوب ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أي من عذابه تعالى - فمن - لابتداء الغاية كما قال المبرد، وقوله تعالى: ﴿ شَيْئًا ﴾ نصب على المصدرية أي شيئاً من الاغناء، وجوز أن يكون مفعولا به لما في (أغنى) من معنى الدفع و(من) للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له إلا أنها قدمت عليه فصارت حالا، وأن يكون مفعولا ثانياً بناءاً على أن معنى أغنى عنه كفاه ولا يخفى مافيه، وقال أبو عبيدة: (من) هنا بمعنى عند وهو ضعيف، وقال غير واحد: هي بدلية مثلها في قوله:

فليت لنا (من) ماء زمزم شربة   مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وقوله تعالى: (ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض) والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى، أو بدل طاعته سبحانه أموالهم ولا أولادهم ونفي ذلك سبحانه مع أن احتمال سد أموالهم وأولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شأنه مما يعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه إشارة إلى أن هؤلاء الكفار قد أغنتهم أموالهم وأولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له إلى حيث يخيل للرائي أنهم ممن يعتقد أنها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته *

وقريب من ذلك قوله تعالى: (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) واعترض بأن أكثر النحاة - كما في البحر - ينكرون إثبات البدلية - لمن - مع أن الأول هو الأليق في الظاهر بتهويل أمر الكفرة والأنسب بقوله تعالى: ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ١٠ ﴾ وكذا بما بعد، والوقود - بفتح الواو - وهي قراءة الجمهور - الحطب - أي أولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور - حطب النار التي تسعر به بكفرهم، وقيل: الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم - وبه قرأ الحسن - مصدر بمعنى الإيقاد فيقدر حينئذ مضاف اي أهل وقودها - والاول هو الصحيح - وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره، أو للايذان بأن حقيقة حالهم ذلك وأنهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار بأعيانهم، وهي إما مستأنفة مقررة لعدم الإغناء أو معطوفة على الجملة الاولى الواقعة خبراً لأن، و(هم) يحتمل أن يكون مبتدأ ويحتمل أن يكون فصلا ﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ الدأب العادة والشأن، وأصله من دأب في الشيء دأباً ودءوبا إذا اجتهد فيه وبالغ - أي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف، والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافا بيانياً بتقدير - ما سبب هذا - على ما قاله بعض المحققين .

ومن الناس من جوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع صفة لمصدر - تغني - أي إغناءاً كائناً كعدم إغناء،

أو بوقود أي توقدبهم كما توقد بأولئك ـ ولايخفى ما في الوجهين ـ أما الأول فقد قال فيه أبو حيان: إنه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي ، و(أولئك) الخ إذا قدرت معطوفة فان قدرت استئنافية وهو بعيد جاز ه

وأما الثاني فقد اعترضه الحلبي بأن الوقود على المشهور الاظهر فيه اسم لما يوقد به وإذا كان اسما فلا عمل له ﴿ فان قيل ﴾ إنه مصدر كما في قراءة الحسن صح لكنه لم يصح وأورد عليهما معاً أنهما خلاف الظاهر لأن المذكور في تفسير الدأب إنما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الإغناء لاسيما على تقدير كون (من) بدلية ـ ولا ـ لايقاد النار (١) فليفهم ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ وهم كفار الامم الماضية فالضمير لآل فرعون ، وقيل: للذين كفروا ، والمراد بالموصول معاصرو رسول الله ﷺ ﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾ تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني ، والمراد (بالآيات) إما المتلوة في كتب الله تعالى أو العلامات الدالة على توحيد الله تعالى وصدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ تفسير ـ لدأبهم ـ الذي فعل بهم أي فعاقبهم الله تعالى ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصاً ، وقيل : إن جملة (كذبوا) الخ في حيز النصب على الحال من (آل فرعون والذين من قبلهم) باضمار قد ، ويجوز على بعد أن تكون في حيز الرفع على أنها خبر عن الذين والالتفات للتكلم أولا في آياتنا للجري على سنن الكبرياء ، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة ه

﴿ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أي بسببها أو متلبسين بها غير تائبين ، والمراد من الذنوب ـ على الأول ـ التكذيب بالآيات المتعددة ، وجيء بالسببية تأكيداً لما تفيده الفاء ، وعلى الثاني سائر الذنوب ، وفي ذلك إشارة إلى أن لهم ذنوباً أخر ، وأصل الذنب التلو والتابع ، ثم أطلق على الجريمة لأنها يتلو ـ أي يتبع ـ عقابها فاعلها ﴿ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ لمن كفر بآياته ، والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الأخذ ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ ﴾ روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن يهود أهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر : هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وأنه لايرد له راية وأرادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض: لاتعجلوا حتى تنظروا إلى وقعة له أخرى فلما كان يوم أحد ونكب أصحاب رسول الله ﷺ شكوا وقالوا : لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد إلى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا إلى أهل مكة أبي سفيان وأصحابه فوافقوهم وأجمعوا أمرهم وقالوا : لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا إلى المدينة فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية

وأخرج ابن جرير ، وابن اسحاق . والبيهقي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أصاب ماأصاب من بدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال : يامعشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم الله تعالى بما أصاب قريشا فقالوا : يامحمد لايغرنك من نفسك أن قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لايعرفون القتال إنك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس وأنك لم تلق مثلنا » فأنزل الله تعالى (قل للذين كفروا) إلى قوله سبحانه : (لأولي الابصار) فالمراد من الموصول اليهود ، والسين لقرب الوقوع أي تغلبون عن قريب وأريد منه في الدنيا ، وقد صدق الله تعالى وعده رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

---

(١) هكذا الاصل تدبر اه ادارة ه

فقتل - كما قيل - من بنى قريظة فى يوم واحد ستمائة جمعهم فى سوق بنى قينقاع وأمر السياف بضرب أعناقهم وأمر بحفر حفيرة ورميهم فيها وأجلى بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم - وهذا من أوضح شواهد النبوة.
﴿ وَتُحْشَرُونَ ﴾ عطف على (ستغلبون) والمراد فى الآخرة ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾ وهى غاية حشرهم ومنتهاه - فإلى - على معناها المتبادر، وقيل: بمعنى - فى - والمعنى أنهم يجمعون فيها، والآية كالتوكيد لما قبلها فإن الغلبة تحصل بعدم الانتفاع بالأموال والأولاد، والحشر إلى جهنم مبدأ كونهم وقوداً لها، وقرأ أهل الكوفة غير عاصم - سيغلبون ويحشرون - بالياء، والباقون بالتاء، وفرق بين القراءتين بأن المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه، وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن يؤدى ما أخبر الله تعالى به من الحكم بأنهم - سيغلبون - بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا إلى الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٢ ﴾ إما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال أهلها، ومهاد - كفراش لفظا ومعنى، والمخصوص بالذم مقدر وهو جهنم، أو ما مهدوه لأنفسهم ﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ﴾ من تتمة القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود أيضا - واختاره شيخ الاسلام - وذهب اليه البلخى أى قد كان لكم أيها اليهود المغترون بعددهم وعددهم ﴿ آيَةٌ ﴾ أى علامة عظيمة دالة على صدق ما أقول لكم أنكم - ستغلبون - ﴿ فِى فِئَتَيْنِ ﴾ أى فرقتين أو جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فأصابها ما أصابها ﴿ الْتَقَتَا ﴾ يوم بدر ﴿ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فهى فى أعلى درجات الإيمان ولم يقل مؤمنة مدحا لهم بما يليق بالمقام ورمزاً إلى الاعتداد بقتالهم، وقرئ - يقاتل - على تأويل الفئة بالقوم أو الفريق ﴿ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ﴾ بالله تعالى فهى أبعد من أن تقاتل فى سبيله وإنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الاولى إسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وإيذانا بأنه لم يقصدوا له لما عراهم من الهيبة والوجل، و(كان) ناقصة - وعليه جمهور المعربين و(آية) اسمها وترك التأنيث فى الفعل لأن المرفوع غير حقيقى التأنيث ولأنه مفصول ولأن الآية والدليل بمعنى، وفى الخبر وجهان: أحدهما (لكم) و(فى فئتين) نعت - لآية - والثانى أن الخبر هو هذا النعت و(لكم) متعلق بـ(كان) على رأى من يرى ذلك، وجوز أن يكون (لكم) فى موضع نصب على الحال - وقد تقدم مراراً أن وصف النكرة إذا قدم عليها كان حالا و(التقتا) فى حيز الجر نعت - لفئتين - وفئة خبر لمحذوف أى إحداهما فئة وأخرى نعت لمقدر أى - وفئة أخرى - والجملة مستأنفة لتقرير ما فى الفئتين من الآية، وقيل: فئة وما عطف عليها بدل من الضمير فى (التقتا) وما بعدها صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد إلى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضمير أى فئة منهما تقاتل الخ، وجوز أن يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدهما خبر أى فئة منهما تقاتل الخ، وفئة أخرى كافرة، وقيل: كل منهما مبتدأ محذوف الخبر أى منهما فئة الخ، وقرئ - فئة وأخرى كافرة - بالنصب فيهما وهو على المدح فى الأولى والذم فى الثانية، وقيل: على الاختصاص، واعترضه أبو حيان بأن المنصوب عليه لا يكون نكرة، وأجيب بأن القائل لم يعن الاختصاص المبوب له فى النحو كما فى «نحن معاشر الانبياء لا نورث» وإنما عنى النصب بإضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصاً - كما قاله الحلبى -

وجوز أن يكونا حالين كأنه قيل: (التقتا) مؤمنة وكافرة، وفئة وأخرى على هذا توطئة للحال، وقرئ بالجر فيهما على البدلية من (فئتين) بدل بعض من كل، والضمير العائد إلى المبدل منه مقدر على نحو ما مر ويسمى بدلا تفصيليا كما في قوله:

وكنت كذي رجلين ـ رجل صحيحة ورجل رماها صائب الحدثان ـ

وقوله سبحانه: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ ﴾ في حيز الرفع صفة للفئة الاخيرة أو مستأنفة مبينة لكيفية الآية، والمراد كما قال السدي: ترى الفئة الاخيرة الكافرة الفئة الاولى المؤمنة مثلي عدد الرائين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكو السلاح، وعن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن مسعود كانوا ألفا وسقف بيت حلمهم وربطهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال أبو جهل، وأبو سفيان، وغيرهما، ومن الابل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس، روى محمد بن الفرات عن سعيد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم؟ قال: ثلثمائة وبضعة عشر قالوا: ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا وأرادوا ألفا وتسعمائة ـ وهو المراد من (يرونهم مثليهم) وزعم الفراء أنه يحتمل إرادة ثلاثة أمثالهم لانك إذا قلت: عندي ألف وأحتاج إلى مثليها فإنما تريد إلى ألفين مضافين اليها لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة أمثالهم، وأنكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام، أو مثلي عدد المرئيين أي ستمائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المرسلين سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين علي الكرار كرم الله تعالى وجهه، وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان معهم من الابل سبعون بعيرا، ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو. وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ومن السلاح ست أدرع وثمانية سيوف وكان أكثرهم رجالة، واستشهد منهم يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار ـ وقد مرت إليه الاشارة ـ وإنما أراهم الله تعالى كذلك مع أنهم ليسوا كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تدانى الفئتين بعد أن قللهم الله تعالى في أعينهم عند التراني ليجترءوا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الهرب، وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود في قوله تعالى: (فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) قال شيخ الاسلام مولانا مفتي الديار الرومية: والاول هو أولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل وقد وقعت رؤية المثل بل أقل منه أيضا فانه روى أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله تعالى أيضا في أعينهم حتى رأوهم عددا يسيرا أقل من أنفسهم قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: لقد قللوا في أعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين؟ قال: أراهم مائة فأسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم؟ قال: ألفا ولو أريد رؤية المؤمنين المشركين أقل من عددهم في نفس الأمر ـ كما في الأنفال ـ لكانت رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على أن إبانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بإراءتهم القليل كثيرا والضعيف قويا وإلقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك أدخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وأقرب إلى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة أو مستأنفة أولى من العكس انتهى *

ويمكن أن يقال من طرف الجمهور الذاهبين إلى أن المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلى أنفسهم بأنه التفسير المأثور عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، ولا نسلم أن رؤيتهم إياهم أقل من أنفسهم أحق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز أن تكون الآية والعلامة لليهود على أنهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادى للجبن وهو رؤية المؤمنين إياهم أكثر من أنفسهم وأوفر من عددهم فكأنه قيل : يامعشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بعلمهم بقلتهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه أكثر منهم عدداً ولا يجبنون ولا يهابون وينتصرون فما ذاك إلا لأن الله تعالى قد ملأ قلوبهم إيماناً وشدة على من خالفهم وأحاطهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجيل .

﴿ لا يقال ﴾ : إن الأوفق لهذا الغرض أن يرى المؤمنون المشركين على ماهم عليه من كون المشركين ثلاثة أمثالهم أو يرونهم أكثر من ذلك لأن إقدامهم حينئذ على قتالهم أدل على سبب الغلبة على اليهود لانا نقول : نعم الأمر كما ذكر إلا أن هذه الرؤية لوفائها بالمقصود مع تضمنها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الإيمان بالنصر الموعود آخراً بقوله تعالى : (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) اختيرت على ماليس فيها إلا أمر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لايحتاج إلى التزام كون التثنية مجازاً عن التكثير كما فى قوله تعالى : (ثم ارجع البصر كرتين) ولا إلى القول بأن ضمير (مثليهم) راجع إلى - الفئة - الأخيرة أى ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلى عدد الفئة الكافرة أعنى قريباً من ألفين - وإن ذهب إلى ذلك البعض - ويرد أيضاً على قوله : على أن إبانة الخ بعد تسليم أن الإراءة نفسها كانت هى الآية أن إراءة القليل كثيراً لم تقع لليهود المخاطبين بصدر الآية لتكون إبانة آثار قدرته تعالى بذلك أدخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك أقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم الكفرة الرائين يتوقف على أن الرائين قد أخبروهم بذلك وأنهم صدقوا به ولم يحملوه على أنه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف - يخيل إليه أن أشجار البيداء شجعان شاكية ، وأسد ضارية - وإثبات كل من هذه الأمور صعب على أن فيما روى سعيد بن جبير ، وعكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - من أن اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الواقعة : لا يغرنك أنك لقيت قوماً أغماراً لاعلم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة ولئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن الناس - مايشعر فى الجملة بأنهم لو أخبروهم بذلك وصدقوا لحملوه على نحو ماذكرنا ، وماذكر من أن تعلق الفعل بالفاعل أشد الخ ، فسلم إلا أنا لانسلم أنه يستدعى أولوية جعل أول المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا من العكس مطلقاً بل ذلك إذا لم يكن فى العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظراً للمقام - وهنا قد كان ذلك - لاسيما وقد سبق مدح الفئة الأولى بالمقاتلة فى سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالإيمان الذى هو الأساس إليه ولاشك أن مقاتلتهم للمشركين مع رؤيتهم إياهم أكثر من أنفسهم ومثليهم أمدح وأمدح كما لايخفى ، وقرأ نافع ، ويعقوب ترونهم بالتاء - واستشكلت - على تقدير كون الخطاب لليهود بأنهم لم يروا المؤمنين مثلى أنفسهم ولا مثلى الكافرين ولم يروا الكافرين أيضاً مثلى أنفسهم ولا مثلى المؤمنين ، وأجيب بأنه يصح أن يقال : إنهم رأوا المؤمنين مثلى أنفسهم أو مثلى الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد فى الكفر والاتفاق فى الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة فى البيان وتحقيقاً لعروض مثل تلك الحالة لهم ، وكذا يصح أن يقال : إنهم رأوا حقيقة الكافرين مثلى المؤمنين ،

وتحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم أكثر منهم إلا أنه اقتصر على أقل اللازم ويعلم منه كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة أمثالهم فى نفس الأمر المعلوم لهم أيضاً آية من باب أولى *

ولما في هذين الجوابين ـ كيفما كان ـ التزم بعضهم كون الخطاب من أول الامر للمشركين ليتضح أمر هذه القراءة , وأوجب عليه أن يكون قوله سبحانه : (قد كان لكم) خطابا لهم بعد ذلك ولا يكون داخلا تحت الامر بناءاً على أن الوعيد كان بوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها ، وجعل ذلك داخلا فى مفعول الأمر إلا أنه عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لتحقق وقوعه لايخلو عن شئ ، وجعل بعضهم الخطاب فى قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم أيضاً على أنه ابتداء خطاب فى معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به ، وقيل : إنه لجميع الكفرة ، وقال بعض أئمة التحقيق : القول بأن الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركى مكة هو الذى يقتضيه المقام لئلا يقتطع الكلام ويقع التذييل بقوله سبحانه : (والله يؤيد) الخ موقع المسك فى الختام ، ثم إن من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده فى الآية على بعض احتمالاتها ، ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر أنكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين أقوال الناظرين فى الآية من هذه الحيثية واختلافهم فى وجود الالتفات وعدمه فيها فأمعن النظر فإنه لمثل هذا المبحث كله يدخر ه

وقرأ ابن مصرف ـ يرونهم ـ على البناء للمفعول بالياء والتاء أى يريهم الله تعالى ذلك بقدرته ﴿ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ﴾ مصدر مؤكد ـ ليرونهم ـ على تقدير جعلها بصرية ـ فمثليهم ـ حينئذ حال ، ويجوز أن يكون مصدراً تشبيهياً على تقدير جعلها علمية اعتقادية ـ أى رأيا مثل رأى العين ـ فمثليهم حينئذ مفعول ثان ، وقيل : إن ـ رأى ـ منصوب على الظرفية أى فى رأى العين ﴿ وَٱللَّهُ ﴾ المتصف بصفات الجمال والجلال ﴿ يُؤَيِّدُ ﴾ أى يقوى ﴿ بِنَصْرِهِ ﴾ أى بعونه ، وقيل : بحجته وليس بالقوى ﴿ مَن يَشَآءُ ﴾ أن يؤيده من غير توسط الاسباب المعتادة كما أيد الفئة المقاتلة فى سبيله وهو من تمام القول المأمور به ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ المذكور من النصر ، وقيل : من تلك الرؤية ﴿ لَعِبْرَةً ﴾ أى اتعاظاً ودلالة وهى فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ، ومنه عبرت النهر وسمى الاتعاظ عبرة لان المتعظ يعبر من الجهل إلى العلم ومن الهلاك إلى النجاة ، والتنوين للتعظيم أى عبرة عظيمة كائنة ﴿ لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ١٣ ﴾ جمع بصر بمعنى بصيرة مجازاً أو بمعناه المعروف أى لذوى العقول والبصائر أو لمن أبصرهم ورآهم بعينى رأسه ، وهذه الجملة إما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذييل وإما واردة من جهته تعالى تصديقا لمقالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ النفسانية التى كثيراً مايقع القتال بسببها إثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع أموالهم وأولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك ، والمراد من الناس الجنس ﴿ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ أى المشتهيات وجعلها نفس الشهوات إشارة إلى مارکز فى الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض : ماتشتهى ؟ فقال : أشتهى أن أشتهى ، أو تنبيها على خستها لان الشهوات خسيسة عند الحكماء

والعقلاء في ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى ، والمزين هو الله تعالى كما أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وروي عن الحسن - الشيطان - والله زينها لهم لأنا لا نعلم أحداً أذم لها من خالقها ، وفي الاتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إليه تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو ، ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف إلى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الأمر بها والحض على تعاطيها ، وكلام الحسن رحمه الله تعالى محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول فإنه يتحاشى أن ينسب خلق الله تعالى إلى غيره والإسناد في كل حقيقة كما أشرنا إليه فيما تقدم ، ومن قال : الظاهر أنه من قبيل - أقدمني بلدك حق لي عليك - إذ لا إقدام هنا بل قدوم محض أثبت له مقدم للمبالغة والمراد أن الشهوات زينت في أعينهم لنقصانهم ولا زينة لها في الحقيقة من غير أن يكون هناك مزين إلا أنه أثبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيلا لسبب الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتصلف ، ومن قال : المزين في الحقيقة هو الشيطان لأن التزيين صفة تقوم به ، والقائل : بأنه هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال والدواعي مخطئ في الدعوى وغير مصيب في الدليل فالمخطئ ابن أخت خالته ، وقرأ مجاهد - زين - بالبناء للفاعل ونصب (حب) ﴿ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ ﴾ في محل النصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى ؛ وقيل : (من) لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة وهن حبائل الشيطان ، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء » ويقال : فيهن « فتنتان قطع الرحم وجمع المال من الحلال والحرام » وثني بالبنين لأنهم من ثمرات النساء في الفتن ، وقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الولد مبخلة مجبنة » ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال ، ولم يتعرض لذكر البنات لعدم الاطراد في حبهن ، وقيل : إن البنين تشملهن على سبيل التغليب ﴿ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ ﴾ جمع قنطار وهو المال الكثير كما أخرجه ابن جرير عن الضحاك .

وأخرج أحمد عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وأخرج الحاكم عن أنس قال : سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : « القنطار ألف أوقية » وفي رواية ابن أبي حاتم عنه القنطار ألف دينار . وأخرج ابن جرير عن أبي بن كعب قال : قال رسول الله ﷺ : « القنطار ألف أوقية ومائتا أوقية » وعن معاذ ألف ومائتا أوقية ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اثنا عشر ألف درهم وألف دينار ، وفي رواية أخرى عنه ألف ومائتا دينار . ومن الفضة ألف ومائتا مثقال ، وعن أبي سعيد الخدري ملء جلد الثور ذهباً ، وعن مجاهد سبعون ألف دينار ، وعن ابن المسيب ثمانون ألفاً ، وعن أبي صالح مائة رطل ، وعن قتادة قال : كنا نحدث أن القنطار مائة رطل من الذهب أو ثمانون ألفاً من الورق ، وعن أبي جعفر خمسة عشر ألف مثقال والمثقال أربعة وعشرون قيراطاً ، وقيل : القنطار عند العرب وزن لا يحد ؛ وقيل : ما بين السماء والأرض من مال وغير ذلك ، ولعل الأولى كما قيل : ما روي عن الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الأقوال على التمثيل لا التخصيص ، والكثرة تختلف بحسب الاعتبارات والإضافات ، واختلف في وزنه فقيل : فعلال ، وقيل : فعللان فالنون على الأول أصلية وعلى الثاني زائدة ، ولفظ (المقنطرة) مأخوذ منه ، ومن عادة العرب أن يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة - كظل ظليل - وهو كثير

فى وزن فاعل ويرد فى المفعول كـ(حجراً محجوراً) و(نسياً منسياً) وقيل : المقنطرة المضعفة، وخصها بعضهم بتسعة قناطير ، وقيل : المقنطرة المحكمة المحصنة من قنطرت الشيء إذا عقدته وأحكمته ، وقيل : المضروبة دنانير أودراهم ، وقيل : المنضدة التي بعضها فوق بعض ، وقيل : المدفونة المكنوزة ﴿ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ﴾ بيان للقناطير وهو فى موضع الحال منها ، والذهب مؤنث يقال : هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهيبة ، وقال الفراء : وربما ذكر ، ويقال فى جمعه : أذهاب وذهوب وذهبان ، وقيل : إنه جمع فى المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب ، والفضة تجمع على فضض واشتقاقه من انفض الشيء إذا تفرق ﴿ وَالْخَيْلِ ﴾ عطف على (النساء) أو (القناطير) لا على (الذهب والفضة) لأنها لا تسمى قنطاراً وواحده خائل وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير ، وقال قوم : لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس ولفظه لفظ المصدر وجوز أن يكون مخففا من خيل ﴿ الْمُسَوَّمَةِ ﴾ أي الراعية قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فى إحدى الروايات عنه فهي من سوم ماشيته إذا أرسلها فى المرعى ، أو المطهمة الحسان ـ قاله مجاهد ـ فهي من السيما بمعنى الحسن أو المعلمة ذات الغرة والتحجيل ـ قاله عكرمة ـ فهي من السمة أو السومة بمعنى العلامة ﴿ وَالْأَنْعَامِ ﴾ أي الابل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه ، والنعم مختصة بالابل ﴿ وَالْحَرْثِ ﴾ مصدر بمعنى المفعول أي المزروع سواء كان حبوباً أم بقلا أم ثمراً ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي ما زين لهم من المذكور ـ ولهذا ذكر ـ وأفرد اسم الاشارة ويصح أن يكون ذلك لتذكير الخبر وإفراده وهو ﴿ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي ما يتمتع به أياماً قلائل ثم يزول عن صاحبه ﴿ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ١٤ ﴾ أي المرجع الحسن فالمآب مفعل من آب يؤوب أي رجع وأصله مأوب فنقلت حركة الواو إلى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت ألفاً وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر أوب وإياب ه

أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال : (حسن المآب) حسن المنقلب وهي الجنة ، وفى تكرير الاسناد إلى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد فى ملاذ الدنيا السريعة الزوال، ومن غريب ما استنبط من الآية ـ كما قال أبو حيان ـ وجوب الزكاة فى الخيل السائمة لذكرها مع ما تجب فيه الصدقة أو النفقة ، والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه ه

﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ﴾ تقرير وتثبيت لما فهم مما قبل من أن ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا، والمراد من الانباء الاخبار و(ذلكم) إشارة إلى المذكور من النساء وما معه ، والقراء فيما إذا اجتمع همزتان أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كما هنا وكما فى سورة (ص) (أأنزل) وسورة القمر (أألقى) على خمس مراتب : إحداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين . الثانية مرتبة ورش . وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضا بين بين من غير إدخال ألف بينهما . الثالثة مرتبة الكوفيين . وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير إدخال ألف . الرابعة مرتبة هشام وهي أنه روى عنه ثلاثة أوجه : الاول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين . الوجه الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما فى السور الثلاث . الوجه الثالث

التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويعد في الأخيرتين . الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف وعدمه، والظرف الاول متعلق بالفعل قبله . والثاني متعلق بأفعل التفضيل ولا يجوز أن يكون صفة - كما قال أبو البقاء - لانه يوجب أن تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضاً لما زهدوا عنه من الأموال ونحوها ، وقوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ ﴾ استئناف مبين لذلك الخير المبهم على أن (للذين) خبر مقدم ، و(جنات) مبتدأ مؤخر ، و(عند ربهم) يحتمل وجهين كونه ظرفا للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل قدم فانتصب حالا منها ، وفي ذكر ذلك إشارة إلى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المتقين إيذان بمزيد اللطف بهم ، والمراد منهم المتبتلون اليه تعالى المعرضون عمن سواه - كما ينبئ عن ذلك الأوصاف الآتية - وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه، وجوز أن تكون اللام متعلقة - بخير - أيضاً أو بمحذوف صفة له و- جنات - حينئذ خبر لمحذوف أي - هي جنات - والجملة مبينة - لخير - و- عند ربهم - حينئذ إما أن يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة لهم بالاخلاص ، وجاز أن يجعل خبراً مقدما فلا يحتاج إلى حذف المبتدا ، واعترض بأنه يقال : عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله تعالى الجنة ، وبذلك يصرح كلام السعد وغيره - وفي النفس منه شيء - وقرئ - جنات - بكسر التاء وفيه وجهان : أحدهما أنه مجرور على البدلية من لفظ - خير - وثانيهما أنه منصوب على إضمار أعني مثلا أو البدلية من محل - بخير - ﴿ تَجْرِي ﴾ في محل الرفع أو النصب أو الجر صفة - لجنات - على القراءتين ﴿ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ تقدم ما فيه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من المستكن في - للذين - والعامل ما فيه من معنى الاستقرار ، وجوز أبو البقاء كونه حالا من الهاء في - تحتها - أو من الضمير في - اتقوا - ولا يخفى ما فيه ﴿ وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ﴾ أي منزهة مما يستقذر من النساء خلقاً وخُلقاً والعطف على - جنات - على قراءة الرفع وأما على قراءة النصب فلا بد من تقدير - لهم - في الكلام ﴿ وَرِضْوَانٌ ﴾ أي رضا عظيم على مايشعر به التنوين ، وقرأه عاصم - بضم الراء - وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: (من اتبع رضوانه سبل السلام) فإنه بالكسر بالاتفاق ، وقيل: المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لاثبت له ﴿ مِّنَ اللَّهِ ﴾ صفة لرضوان مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ١٥ ﴾ أي خبير بهم وبأحوالهم وأفعالهم فيثيب المحسن فضلا ويعاقب المسيء عدلا، أو خبير بأحوال الذين اتقوا فلذلك أعدّ لهم ما أعدّ ، فالعباد على الاول عام ؛ وعلى الثاني خاص ، وقد بدأ سبحانه في هذه الآية أولا بذكر - المقرّ - وهو الجنات ، ثم ثنى بذكر مايحصل به الأنس التام وهو الأزواج المطهرة، ثم ثلث بذكر ماهو الإكسير الأعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضا الله عز وجل.

﴿ وفي الحديث ﴾ أنه سبحانه «يسأل أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون مالنا لانرضى يارب وقد أعطيتنا مالم تعط أحداً من خلقك فيقول جل شأنه ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون يارب وأي شيء أفضل من ذلك قال : أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً » .

﴿ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ يجوز أن يكون في محل الرفع على أنه خبر لمحذوف كأنه

أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين الخ، وأن يكون في موضع نصب على المدح، وأن يكون في حيز الجر على أنه تابع ـ للذين اتقوا ـ نعتاً أو بدلا، أو العباد كذلك، واعترض كونه نعتاً للعباد بأن فيه تخصيص الإبصار ببعض العباد، وفيه أن ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور الأمر بل يفيد الاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم، واعترض أيضاً كونه تابعاً للمتقين بأنه بعيد جداً لاسيما إذا جعل اللام متعلقاً ـ بخير ـ لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع، وأجيب بأنه لا بأس بهذا الفصل إذ لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح إذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا يلزم حذف الناصب أو المبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في قبح الفصل وعدمه خفي لابد له من دليل نبيل، وفيه أن قياس التبعية لفظاً ومعنى على التبعية معنى فقط مما لا ينبغي من جاهل فضلا عن عالم فاضل، والتزام حذف الناصب أو المبتدأ في صورة القطع للمدح أو للذم قد يقال: إنه لدفع توهم الاخبار، والمقصود الانشاء لا لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية، وتأكيد الجملة لإظهار أن إيمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكمال النشاط، وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى:

﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ١٦﴾ على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات، والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر ﴿الصَّابِرِينَ﴾ يجوز أن يكون مجروراً وأن يكون منصوباً صفة ـ للذين ـ إن جعلته في موضع جر أو نصب وإذا جعلته في محل رفع كان هذا منصوباً على المدح.

والمراد بالصبر ـ الصبر على طاعة الله تعالى، والصبر عن محارمه ـ قاله قتادة، وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس ﴿وَالصَّادِقِينَ﴾ في نياتهم وأقوالهم سراً ـ وعلانية وهو المروي عن قتادة أيضا ـ ﴿وَالْقَانِتِينَ﴾ أي المطيعين ـ قاله ابن جبير ـ أو المداومين على الطاعة والعبادة ـ قاله الزجاج ـ أو القائمين بالواجبات ـ قاله القاضي ـ ﴿وَالْمُنفِقِينَ﴾ من أموالهم في حق الله تعالى ـ قاله ابن جبير ـ أيضا ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ١٧﴾ قال مجاهد. والكلبي. وغيرهما: أي المصلين بالاسحار.

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن أسلم قال: هم الذين يشهدون صلاة الصبح، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر أنه كان يحيي الليل صلاة ثم يقول: يا نافع أسحرنا؟ فيقول: لا فيعاود الصلاة فإذا قال: نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح، وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال: «أمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة» وروى الرضا عن أبيه عن أبي عبد الله «أن من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من أهل هذه الآية» والباء في ـ بالاسحار ـ بمعنى في، وهي جمع ـ سحر ـ بفتح الحاء المهملة وسكونها سميت أواخر الليالي بذلك لما فيها من الخفاء ـ كالسحر ـ للشيء الخفي. وقال بعضهم: السحر من ثلث الليل الأخير إلى طلوع الفجر.

وتخصيص الاسحار بالاستغفار لأن الدعاء فيها أقرب إلى الاجابة إذ العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى والروع أجمع، وفي الصحيح «أنه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر».

وأخرج ابن جرير. وأحمد عن سعيد الجريري قال: «بلغنا أن داود عليه الصلاة والسلام سأل جبريل

عليه السلام فقال : ياجبريل أى الليل أفضل قال: ياداود ماأدرى سوى أن العرش يهتز فى السحر «وتوسيط الواو بين هذه الصفات المذكورة إما لأن الموصوف بها متعدد وإما الدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها ، وقول أبى حيان : لانعلم أن العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال رده الحلبى بأن علماء البيان علوه وهم هم *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (قد كان لكم) يامعشر السالكين إلى مقصد الكل (آية) دالة على كمالكم وبلوغكم إلى ذروة التوحيد (فى فئتين التقتا) للحرب (فئة) منهما وهى فئة القوى الروحانية التى هى جند الله تعالى (تقاتل فى سبيل الله) وطريق الوصول اليه (وأخرى) منهما وهى جنود النفس وأعوان الشيطان (كافرة) ساترة للحق محجوبة عن حظائر الصدق ترى الفئة الاخيرة الفئة الاولى لحول عين بصيرتها (مثليهم) عند الالتقاء فى معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لاخفاء فيها مثل رؤية العين . وذلك لتأييد الفئة المؤمنة بالانوار الالهية والإشراقات الجبروتية ، وخذلان الفئة الكافرة بما استولى عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة (والله) تعالى (يؤيد بنصره من يشاء) تأييده لقبول استعداده لذلك (إن فى ذلك) التأييد لعبرة أى اعتباراً أو أمراً يعتبر به فى الوصول إلى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين أعين بصائرهم لشاهدة الانوار الازلية فى آفاق المظاهر الالهية (زين للناس حب الشهوات) بسبب مافيهم من العالم السفلى والغشاوة الطبيعية والغواشى البدنية (من النساء) وهى النفوس (والبنين) وهى الخيالات المتولدة منها الناشئة عنها (والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة) وهى العلوم المتداولة وغير المتداولة ، أو الأصول والفروع (والخيل المسومة) وهى مراكب الهوى وأفراس اللهو (والانعام) وهى رواحل جمع الحطام وأسباب جلب المنافع الدنيوية (والحرث) وهو زرع الحرص وطول الامل (ذلك متاع الحياة الدنيا) الزائل عما قليل بالرجوع إلى المبدأ الأصلى والموطن القديم *

ولك أن تبقى هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة فى أوحال الطبيعة لها ميل كلى إلى ذلك أيضا (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) المذكور للذين اتقوا النظر إلى الاغيار (جنات) جنة يقين . وجنة مكاشفة وجنة مشاهدة . وجنة رضا . وجنة لاأقولها ــ وهى التى فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ــ وليس فى تلك الجنة عند العارفين إلا الله عز وجل (تجرى من تحتها) أنهار التجليات المترعة بماء الغيوب (خالدين فيها) ببقائهم بعد فنائهم (وأزواج مطهرة) وهى الأرواح المقدسة عن أدناس الطبيعة المقصورة فى خيام الصفات الالهية (ورضوان من الله) لايقدر قدره (والله بصير بالعباد) فى تقلب أرواحهم فى عالم الملكوت محترقات من سطوات أنوار الجبروت حباً لجواره وشوقا إلى لقائه مجازيها بقدر هممها فى طلب وجهه الازلى وجماله الأبدى (الذين يقولون ربنا آمنا) بأنوار أفعالك وصفاتك (فاغفر لنا) ذنوب وجوداتنا بذاتك (وقنا عذاب) نار الحرمان ووجود البقية (الصابرين) على مضض المجاهدة والرياضة (والصادقين) فى المحبة والارادة (والقانتين) فى السلوك اليه (والمنفقين) ماعداه فيه (والمستغفرين) من ذنوب تلوناتهم وتعيناتهم فى أسحار التجليات ، ويقال : (الصابرين) الذين صبروا على الطلب ولم يحتشموا من التعب وهجروا كل راحة وطرب فصبروا على البلوى ورفضوا الشكوى حتى وصلوا إلى المولى ولم يقطعهم شئ من الدنيا والعقبى (والصادقين) الذين صدقوا فى الطلب فوردوا ، ثم صدقوا فشهدوا ، ثم صدقوا فوجدوا ، ثم صدقوا ففقدوا فكمالهم قصد . ثم ورود . ثم شهود . ثم وجود . ثم خمود (والقانتين) الذين لازموا الباب

وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك الحجاب إلى أن تحققوا بالاقتراب (والمنفقين) الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال . ثم جادوا بميسورهم من الاموال - ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال . ثم جادوا بكل حظ لهم فى العاجل والآجل استهلاكا فى أنوار الوصال (والمستغفرين) هم الذين يستغفرون عن جميع ذلك إذا رجعوا إلى الصحو وقت نزول الرب إلى السماء الدنيا وإشراق أنوار جماله على آفاق النفس وندائه « هل من سائل . هل من مستغفر . هل من كذا . هل من كذا » ثم لما مدح سبحانه أحبابه أرباب الدين وذم أعداءه الكافرين عقب ذلك ببيان الدين الحق والعروة الوثقى على أتم وجه وآكده فقال سبحانه :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ قال الكلبى : لما « ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة قدم عليه حبران من أحبار أهل الشام فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم قالا : أنت أحمد ؟ قال : نعم قالا : إنا نسألك عن شهادة فإن أنت أخبرتنا بها آمنا بك وصدقناك فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سلانى فقالا له : أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله تعالى ؟ فأنزل الله تعالى الآية وأسلما » وقيل : نزلت فى نصارى نجران لما حاجوا فى أمر عيسى عليه السلام وهو الذى يشعر به ما أشرنا اليه قبل من الآثار - ويميل اليه كلام محمد ابن جعفر بن الزبير - وقيل : نزلت فى اليهود والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية ، وقيل : إنهم قالوا ديننا أفضل من دينك فنزلت *

والجمهور على قراءة (شهد) بلفظ الماضى وفتح همزة (أنه) على معنى بأنه أو على أنه ، وقرئ (إنه) بكسر الهمزة إما بإجراء (شهد) مجرى قال ، وإما بجعل الجملة اعتراضا وإيقاع الفعل على (إن الدين) الخ على قراءة من يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع اليه تعالى ، ويحتمل أن يكون ضمير الشأن وقرئ - شهداء لله - بالنصب والرفع على أنه جمع شهيد - كظرفاء - فى جمع ظريف ، أو جمع شاهد - كشعراء - فى جمع شاعر ، والنصب إما على الحالية من المذكورين ، وإما على المدح ، والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وما له المدح أى هم شهداء ، والاسم الجليل فى الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده ، وقرىء - شهداء الله - بالرفع والاضافة . وفى (شهد) مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كمالاته بأفعاله الخاصة التى لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية فى الآفاق والانفس وبما أوحى من آياته الناطقة بذلك - كسورة الاخلاص ، وآية الكرسى - وغيرهما فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد فى البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل ، وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبعى لما أن البيان لازم للشهادة ، وقد ذكر اللفظ الدال عن الملزوم وأريد به اللازم ، وهذا الحمل ضرورى على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ عطف على الاسم الجليل ولا بد حينئذ من حمل الشهادة على معنى مجازى شامل لما يسند إلى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز أى أقر الملائكة بذلك وآمن العلماء به واحتجوا عليه ، وبعضهم قدر فى كل من المعطوفين لفظ (شهد) مراداً منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه ، ولعل القول بعموم المجاز أولى منه ، قيل : والمراد - بأولوا العلم - الانبياء عليهم السلام ، وقيل : المهاجرون والانصار ،

وقيل : علماء مؤمني الكتاب ، وقيل : جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة ، وقدم ـ الملائكة ـ لأن فيهم من هو واسطة لإفادة العلم لذويه ، وقيل : لأن علمهم كله ضرورى بخلاف البشر فإن علمهم ضرورى واكتسابى ، ثم إن ارتفاع هذين المرفوعين على ماشذ من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه أى (والملائكة وأولوا العلم) شهداء بذلك ، وقيل : بالعطف على الضمير فى شهداء وصح ذلك للفصل ، واعترض بأن ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى إلى تقييد حال المذكورين ـ بشهادة الملائكة وأولوا العلم ـ وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى •

وقوله تعالى : ﴿ قَآئِمَا بِالْقِسْطِ ﴾ بيان لكماله تعالى فى أفعاله إثر بيان كماله فى ذاته ، و ـ القسط ـ العدل ، والباء للتعدية أى مقيما بالعدل ، وفى انتصاب (قائما) وجوه : الأول أن يكون حالا لازمة من فاعل (شهد) ويجوز إفراد المعطوف عليه بالحال دون المعطوف إذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية ، ومنه (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) وأخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما ، والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد اعتناءاً بشأنه ولعله السر فى تقديمه على المعطوفين مع الإيذان بأصالته تعالى فى الشهادة به ، والثانى أن يكون منصوبا على المدح وهو وإن كان معروفا فى المعرفة لكنه ثابت فى غيرها أيضا ، والثالث أن يكون وصفا لاسم ـ لا ـ المبنى ، واستبعد بأنهم إنما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس أجنبيا من كل وجه ، والمعطوف على فاعل (شهد) أجنبى مما هو فى صلة ـ أن ـ لفظا ومعنى ، وبأنه متلبس بالحال فينبغى على هذا أن يرفع حملا على محل اسم ـ لا ـ رفعاً للالتباس •

والرابع أن يكون مفعول العلم أى (وأولوا) المعرفة (قائماً بالقسط) ولا يخفى بعده ، الخامس ـ ولعله الأوجه ـ أن يكون حالا من الضمير والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد أو أحقه لأنها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه فى الصفة لأن الحال المؤكدة فى هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة نوع تفسير فناسب أن يقدم المعطوفان لأن المشهود به واحد فهو نوع من تأكيده تمم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج فى المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه ، وعلى التقديرين الأخيرين يندرج لا محالة •

وقرأ عبد الله ـ القائم بالقسط ـ على أنه خبر لمبتدأ محذوف وكونه بدلا من (هو) لا يخلو عن شئ ، وقرأ أبو حنيفة (قيما بالقسط) ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ تكرير للشهود به للتأكيد ، وفيه إشارة إلى مزيد الاعتناء بمعرفة أدلته لأن تثبيت المدعى إنما يكون بالدليل ، والاعتناء به يقتضى الاعتناء بأدلته وليبنى عليه قوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ فيعلم أنه المنعوت بهما ، وقيل : لا تكرار لأن الأول شهادة الله تعالى وحده ، والثانى شهادة الملائكة . وأولى العلم ، وهو ظاهر عند من يرفع ـ الملائكة ـ بفعل مضمر ، ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التى يفهمها (العزيز) على العلم بحكمته تعالى التى يؤذن بها (الحكيم) ، وجعل بعضهم (العزيز) ناظراً إلى قوله سبحانه : (لا إله إلا هو) و(الحكيم) ناظراً إلى قوله تعالى : (قائماً بالقسط) ورفعهما على الخبرية لمبتدأ محذوف أو البدلية من (هو) أو الوصفية له بناءاً على ماذهب إليه السكاكى من جواز وصف ضمير الغائب ، وجعلهما نعتاً لفاعل (شهد) بعيد ، وقد روى فى فضل الآية أخبار •

أخرج الديلمى عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً « لما نزلت الحمد لله رب العالمين ، وآية الكرسى . وشهد الله .

وقل اللهم مالك الملك - إلى بغير حساب - تعلقن بالعرش وقلن: أتنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك؟ فقال: وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لايتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة إلا غفرت له ما كان فيه وأسكنته جنة الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة أدناها المغفرة » •

وأخرج ابن عدى . والطبراني . والبيهقي - وضعفه - والخطيب وابن النجار عن غالب القطان قال: «أتيت الكوفة فنزلت قريبا من الأعمش فلما كان ليلة أردت أن أنحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية (شهد الله) الخ فقال: وأنا أشهد بما شهد الله تعالى به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة عند الله تعالى قالها مراراً فقلت: لقد سمع فيها شيئاً فسألته فقال: حدثني أبو وائل بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد إلى عهداً وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدي الجنة » وروى عن سعيد بن جبير «أنه كان حول المدينة ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجداً للكعبة » •

﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ جملة مبتدأة وقعت تأكيداً للاولى ، وتعريف الجزئين للحصر - أي لادين مرضي عند الله تعالى سوى الاسلام - وهو على ما أخرج ابن جرير عن قتادة « شهادة أن لاإله إلا الله تعالى والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه أولياءه لايقبل غيره ولايجزى إلا به » . وروى علي بن إبراهيم عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال في خطبة له لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي ، الاسلام هو التسليم ، والتسليم هو اليقين ، واليقين هو التصديق ، والتصديق هو الاقرار ، والاقرار هو الاداء ، والاداء هو العمل ثم قال: إن المؤمن أخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه إن المؤمن من يعرف إيمانه في عمله وإن الكافر يعرف كفره بإنكاره أيها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة في غيره إن السيئة فيه تغفر وإن الحسنة في غيره لاتقبل ، وقرأ أبي - إن الدين عند الله للاسلام - والكسائي - أن الدين - بفتح الهمزة على أنه بدل الشيء من الشيء إن فسر الاسلام بالايمان وأريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذي هو الجزء الاعظم وكذا إن فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مآلا ، وأما إذا فسر بالشريعة فالبدل بدل اشتمال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية ، وفسرها بعضهم بعلم الاحكام وادعى أولوية هذا الشق نظراً لسياق الكلام مستدلا بأنه لم يقيد علم الاصول بالعندية لأنها أمور بحسب نفس الامر لاتدور على الاعتبار ولهذا تتحد فيها الاديان الحقة كلها ، وقيد كون الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تغير وتبدل بحسب المصالح والاوقات ، ولايخفى ما فيه ، أو على أن (شهد) واقع عليه على تقدير قراءة - إنه - بالكسر كما أشير اليه ، و(عند) على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذي يشير اليه الجملة ، وقيل : متعلق بكون خاص ينساق اليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين أي - إن الدين المرضي عند الله الاسلام - وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين ، وقيل : متعلق به ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مبتدأ محذوف ، والجملة معترضة أي هذا الحكم ثابت عند الله ، وأرى الكل ليس بشيء ﴿ أما الاول ﴾ فلأنه خلاف القاعدة المعروفة في الظروف إذا وقعت بعد النكرات ، وأما الثاني

فلأن المشهور أن (إن) لاتعمل في الحال ، وأما الثالث فلأنه لاوجه للتعلق بلفظ (الدين) إلا أن يكتفى بأنه في الاصل بمعنى الجزاء ، وأما الرابع فلأن التكلف فيه المستغنى عنه أظهر من أن يخفى ، هذا وقد اختلف في إطلاق الاسلام على غير ماجاء به نبينا ﷺ والاكثرون على الاطلاق وأظن أنه بعد تحرير النزاع لاينبغي أن يقع اختلاف ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ قيل : المراد بهم اليهود واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : « إن موسى عليه الصلاة والسلام لما حضره الموت دعا سبعين حبراً من أحبار بني إسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم أمناء عليها واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين أوتوا العلم من أبناء السبعين حتى أهراقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلبا لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم » ، وقيل : النصارى ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : المراد بالموصول اليهود والنصارى ، و - بالكتاب - الجنس ، واختلفوا في التوحيد ، وقيل : في نبوته ﷺ ، وقيل : في الايمان بالانبياء ، والظاهر أن المراد من الموصول مايعم الفريقين ، والذي اختلفوا فيه الاسلام كما يشعر به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقبيح لهم فإن الاختلاف بعد إتيان الكتاب أقبح ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ﴾ زيادة أخرى فان الاختلاف بعد مجيء العلم أزيد في القباحة والاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات ، والمراد من مجيء العلم التمكن منه لسطوع براهينه ، أو المراد منه حصول العلم بحقيقة الأمر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع أنه أخصر إشارة إلى أنه علم بسبب الوحي ، وقوله سبحانه : ﴿ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ زيادة تشنيع ، والاسم المنصوب مفعول له لما دل عليه (ما) و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ماضربت إلا ابني تأديباً ، فلا دلالة للكلام على حصر الباعث ، وادعاه بعضهم أي إن الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة وخفاء الأمر ، ولعل انفهام ذلك من المقام أو من الكلام بناءاً على جواز تعدد الاستثناء المفرغ أي مااختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البغي كما تقول : ماضرب إلا زيد عمراً - أي ماضرب أحد أحداً إلا زيد عمراً ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ قيل : المراد بها حججه ، وقيل : التوراة ، وقيل : هي والانجيل ، وقيل : القرآن ، وقيل : آياته الناطقة بأن الدين عند الله الاسلام ، والظاهر العموم أي أية آية كانت ، والمراد - بمن - أيضاً أعم من المختلفين المذكورين وغيرهم ولك أن تخصه بهم ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ قائم مقام جواب الشرط علة له - أي ومن يكفر يعاقبه الله تعالى ويجازه عن قريب - فإنه سريع الحساب - أي يأتي حسابه عن قريب - أو يتم ذلك بسرعة ، وقيل : إن سرعة الحساب تقتضي إحاطة العلم والقدرة فتفيد الجملة الوعيد ، وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة إلى تقدير ، ولعله أولى وأدق نظراً ه

وفي إظهار الاسم الجليل تربية للمهابة وإدخال الروعة ، وفي ترتيب العقاب على مطلق الكفر إثر بيان حال أولئك المذكورين إيذان بشدة عقابهم ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ ﴾ أي جادلوك في الدين بعد أن أقمت الحجج ، والضمير - للذين أوتوا الكتاب - من اليهود والنصارى - قاله الحسن - وقال أبو مسلم : لجميع الناس ، وقيل : وفد نصارى نجران ؛ وإلى هذا يشير كلام محمد بن جعفر بن الزبير ﴿ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ ﴾ أي أخلصت

وخضعت بقلبي وقالبي (لله) لاأشرك به غيره ، وفيه إشارة إلى أن الجدال معهم ليس في موقعه لأنه إنما يكون في أمر خفي والذي جادلوا به أمر مكشوف ، وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون المحاجة والمجادلة إلا مكابرة ، وحينئذ يكون هذا القول إعراضاً عن مجادلتهم ، وقيل : إنه محاجة وبيانه أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقاً للعبادة فكأنه قال : هذا القول متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه ، وداعي الخلق إليه ، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك فاليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون إلهية عيسى عليه السلام . والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم الاثبات ، ونظير ذلك (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) ، وعن أبي مسلم أن الآية في هذا الموضع كقول إبراهيم عليه السلام : (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) فكأنه قيل : فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل : أنا متمسك بطريق إبراهيم عليه السلام وأنتم معترفون بأنه كان محقاً في قوله صادقاً في دينه فيكون من باب التمسك بالإلزامات وداخلاً تحت قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ولعل القول بالإعراض أولى لما فيه من الاشارة إلى سوء حالهم وحط مقدارهم ، وعبر عن الجملة ـ بالوجه ـ لأنه أشرف الأعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم مايقع به العبادة وبه يحصل التوجه إلى كل شيء ، وفتح الياء نافع وابن عامر . وحفص ، وسكنها الباقون ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ﴾ عطف على الضمير المتصل في (أسلمت) وحسن للفصل ، أو مفعول معه وأورد عليهما أنهما يقتضيان اشتراكهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في إسلام وجهه وليس المعنى (أسلمت وجهي) وهم أسلموا وجوههم إذ لا يصح ـ أكلت رغيفاً وزيداً ورزيداً ، وقد أكل كل منهما رغيفاً ، فالواجب أن يكون ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أي (ومن اتبعن) كذلك ، أو يكون معطوفاً على الجلالة وإسلامه ﷺ لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة ، وأجيب بأن فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الامرين ويستغنى بذلك عن مئونة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جداً ، وأثبت الياء في ـ اتبعني ـ على الأصل أبو عمرو . ونافع ، وحذفها الباقون ـ وحذفها أحسن ـ لموافقة خط المصحف ، وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيراً كقول الأعشى :

فهل يمنعني ارتيادي البلا دمن حذر الموت أن (يأتين)

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ﴾ عطف على الجملة الشرطية ، والمعنى فإن حاجك أهل الكتاب فقابلهم بذلك فإن أجدى فعمم الدعوة وقل للاسود والأحمر ﴿ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد جاءكم من الآيات مايوجبه ويقتضيه أم أنتم على كفركم بآيات الله تعالى وإصراركم على العناد ، وهذا كما تقول إذا لخصت لسائل مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكا إلا سلكته ـ فهل فهمتها على طرز (فهل أنتم منتهون) إثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ماحرم تعاطيه ، وفي ذلك تعيير لهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجمود القريحة ، والكثيرون على أن الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الامر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين ، والمراد من الأميين الذين لايكتبون من مشركي العرب قاله ابن عباس وغيره *

﴿ فَإِنْ أَسْلَمُوا ﴾ أي اتصفوا بالاسلام والدين الحق ﴿ فَقَدِ اهْتَدَوا ﴾ على تضمين معنى الخروج أي اهتدوا خارجين من الضلال كذا قيل ، وبعض يفسر الاهتداء باللازم وهو النفع أي فقد نفعوا أنفسهم قالوا : وسبب

إخراجه عن ظاهره أن الاسلام عين الاهتداء فإن فسر على الاصل اتحد الشرط والجزاء ، وفيه منع ظاهر ه

﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ﴾ قائم مقام الجواب أى لايضرك شيئاً إذ ماعليك إلا البلاغ وقد أديته على أكمل وجه وأبلغه ، وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ بآية السيف ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠ ﴾ تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولى عنه ه

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أية آية كانت، ويدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولا أوليا ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا فى عصره صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لامعنى لانذار الماضين قال القطب : وإسناد القتل اليهم ولم يصدر منهم قتل لوجهين : أحدهما أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صحت إضافتها اليهم إذ صنع الأب قد يضاف إلى الإبن لاسيما إذا كان راضياً به ، الثانى أن المراد من شأنهم القتل إن لم يوجد مانع، والتقييد بغير حق لما تقدم وتركت ـ أل ـ هنا دون ماسبق لتفاوت عرج الجملتين وقد مر ماينفعك فى هذه الآية فتذكر ه

وقرأ الحسن يقتلون النبيين ﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى بالعدل ، ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت أو باختلافهما فى الوقت ، أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى عبيدة بن الجراح « قال: قلت : يارسول الله :أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلا أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ـ ثم قرأ الآية ـ ثم قال ﷺ : ياأبا عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً أول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلا من عباد بنى إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى » وقرأ حمزة ـ ويقاتلون الذين ـ وقرأ عبدالله ـ وقاتلوا ـ وقرأ أبى ـ ويقتلون النبيين و ـ الذين يأمرون ـ ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ ﴾ خبر (إن) ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع الناسخ الذى لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومنى غير ـ كليت ، ولعل ـ امتنع ذلك إجماعا ، وسيبويه . والاخفش يمنعانه عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما فى قولك زيد ـ فافهم ـ رجل صالح ، وقد صرح به النحاة فى قوله :

ـ فاعلم ـ فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ماقدرا

ومن لم يفهم هذا قال : ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح ؛ وإذا قلنا لك ذلك ـ فافهم ـ وعلى الاول هو استئناف ، و(أولئك) مبتدأ ، ومافيه من البعد على المشهور للايذان ببعد منزلتهم فى فظاعة الحال ، والموصول خبره ـ أى أولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت أعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة فى الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم وأموالهم ولم يستحقوا بها مدحا وثناء أو فى الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب ـ وهذا شامل للاعمال المتوقفة على النية ولغيرها ه

ومن الناس من ذهب إلى أن العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر فى الآخرة ولايحبط بالكفر ، فالمراد بالاعمال هنا ماكان من القسم الاول ، وإن أريد مايشمل القسمين التزم كون هذا

الحكم مخصوصاً بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل ﴿ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في أحد الدارين ، وجمع ـ الناصر ـ لرعاية ما وقع في مقابلته لا لنفي تعدد الأنصار لكل واحد منهم وقد يدعى أن مجيء الجمع هنا أحسن من مجيء المفرد لأنه رأس آية ، والمراد من انتفاء ـ الناصرين ـ انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد وإذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد أولى ، ثم إن هذا الحكم وإن كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى : (وما للظالمين من أنصار) إلا أن له هنا موقعاً حيث أن هؤلاء الكفرة وصفوا بأنهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصرو الحق ـ على ما أشار اليه الحديث ـ ولا يوجد فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل أولئك الكرام فقوبلوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين لهم فيه ه

ومن الناس من زعم أن في الآية مقابلة ثلاثة أشياء بثلاثة أشياء الكفر بالعذاب وقتل الانبياء بحبط الاعمال وقتل الآمرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ ﴾ تعجيب للنبي ﷺ أو لكل من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وأنهم إذا عضتهم الحجة فروا إلى الضجة وأعرضوا عن المحجة ، وفيه تقرير لما سبق من أن الاختلاف إنما كان بعد مجيء العلم . وقيل : إنه تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصيرون مغلوبين عند تحكيم كتابهم ، والمراد بالموصول اليهود ـ وبالنصيب ـ الحظ ، (ومن) إما للتبعيض وإما للبيان على معنى (نصيباً) هو الكتاب ، أو نصيباً منه لأن الوصول إلى كنه كلامه تعالى متعذر فإن جعل بيانا كان المراد إنزال الكتاب عليهم وإن جعل تبعيضاً كان المراد هدايتهم إلى فهم ما فيه ، وعلى التقديرين اللام في (الكتاب) للعهد ، والمراد به التوراة ـ وهو المروي عن كثير من السلف ـ والتنوين للتكثير ، وجوز أن يكون اللام في (الكتاب) للعهد والمراد به اللوح ، وأن يكون للجنس ، وعليه ـ النصيب ـ التوراة ، و (من) للابتداء في الاول ومحتملها ، والتبعيض في الثاني والتنوين للتعظيم ، ولك أن تحمله على الوجه السابق أيضا كذلك ، وجوز على تقدير أن يراد ـ بالنصيب ـ ما حصل لهم من العلم أن يكون التنوين للتحقير ، واعترض بأنه لا يساعده مقام المبالغة في تقبيح حالهم ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المقصود تعييرهم بتمردهم واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم ، والتعبير عما أوتوه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ، وقوله تعالى : ﴿ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ ﴾ إما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب ، وإما حال من الموصول ، والمراد بكتاب الله التوراة والاظهار في مقام الاضمار لإيجاب الاجابة ، والاضافة للتشريف وتأكيد وجوب المراجعة ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره ه

وقد أخرج ابن إسحق وجماعة عنه قال : « دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله تعالى فقال النعمان بن عمرو . والحرث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال : على ملة إبراهيم ودينه قالا : فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم فأبيا عليه فأنزل الله تعالى الآية » وفي البحر « زنى رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم فتحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفاً على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله ﷺ : إنما

أحكم بكتابكم فأنكروا الرجم فجيء بالتوراة فوضع حبرهم ابن صوريا يده على آية الرجم فقال عبد الله بن سلام: جاوزها يارسول الله فأظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت » وهو المروى عن ابن جريج ـ وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضا ـ وذهب الحسن . وقتادة إلى أن المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا اليه لأن مافيه موافق لما فى التوراة من أصول الديانة وأركان الشريعة والصفة التى تقدمت البشارة بها أو لأنهم لايشكون فى أنه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ قيل : أى ليفصل الحق من الباطل بين الذين أوتوا ـ وهم اليهود ـ وبين الداعى لهم ـ وهو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى أمر إبراهيم عليه السلام . أو فى حكم الرجم . أو فى شأن الإسلام . أو بين من أسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف فى الدين الحق ، وعلى هذا ـ وهو المرضى عند البعض وإن لم يوافق سبب النزول ـ وربما أحوج إلى ارتكاب مجاز فى مرجع الضمير لايتعين أن يكون الداعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقرئ (ليحكم) على البناء للمفعول ونسب ذلك إلى أبى جعفر ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ عطف على يدعون ، و (ثم) للتراخى الرتبى ، وفيه استبعاد توليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع إليه ، و (منهم) صفة لفريق ، ولعل المراد بهذا الفريق أكثرهم علما ليعلم تولى سائرهم من باب الأولى قيل: وهذا سبب العدول عن ـ ثم يتولون ـ وقيل : الذين لم يسلموا ، ووجه العدول عليه ظاهر فتدبر ﴿ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ٢٣ ﴾ جوز أن يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف ، وأن تكون فى محل نصب على الحال من الضمير المستكن فى (منهم) أو من (فريق) لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهى إما مؤكدة لأن التولى والاعراض بمعنى ، وإما مبينة لاختلاف متعلقيهما بناءاً على ما قيل: إن التولى عن الداعى والاعراض عن المدعو إليه أو التولى بالبدن والاعراض بالقلب . أو الأول كان من العلماء والثانى من أتباعهم ، وجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب بأن تكون تذييلا أو معترضة ، والمراد وهم قوم ديدنهم الاعراض ، وبعضهم فسر الجملة بهذا مع اعتبار الحالية ولعله رأى أنه لايمنع عنها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ أى حاصل لهم بسبب هذا القول الذى رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب المعاصى والذنوب ، والمراد بالأيام المعدودات ـ أيام عبادتهم العجل ، وجاء هنا (معدودات) بصيغة الجمع دون مافى البقرة فإنه (معدودة) بصيغة المفرد تفننا فى التعبير ، وذلك لأن جمع التكسير لغير العاقل يجوز أن يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الإناث أخرى فيقال : هذه جبال راسية ، وإن شئت قلت راسيات ، وجمال ماشية وإن شئت ماشيات ، وخص الجمع هنا لمافيه من الدلالة على القلة كموصوفه وذلك أليق بمقام التعجيب والتشنيع ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ ﴾ أى أطمعهم فى غير مطمع وخدعهم ﴿ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٤ ﴾ أى افتراؤهم وكذبهم أو الذى كانوا يفترونه من قولهم: (لن تمسنا النار) الخ ـ قاله مجاهد ـ أو من قولهم: (نحن أبناء الله وأحباؤه) ـ قاله قتادة ـ أو مما يشمل ذلك ونحوه من قولهم: «إن آباءنا الأنبياء يشفعون لنا وإن الله تعالى وعد يعقوب أن لا يعذب أبناءه إلا تحلة القسم » والظرف متعلق بما عنده ـ أو ـ بيفترون ـ واعترضه الخطيب بأن ما بعد الموصول لايعمل فيما قبله : وأجيب بالتوسع ﴿ فَكَيْفَ ﴾ استعظام وتهويل وهدم لما استندوا إليه ، وكلمة الاستفهام

في موضع نصب على الحال والعامل فيه محذوف ـ أي كيف تكون حالهم ـ أو كيف يصنعون أو كيف يكونون، ويجوز أن تكون خبراً لمبتدأ محذوف أي كيف حالهم، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَمَعْنَاهُمْ﴾ ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في (كيف) إن قدر أنها منصوبة بفعل مقدر، وإن قلنا: إنها خبر لمبتدأ مضمر كان العامل في (إذا) ذلك المقدر أي كيف حالهم في وقت جمعهم ﴿لِيَوْمٍ﴾ أي في يوم أو لجزاء يوم ﴿لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي في وقوعه ووقوع ما فيه. روي أنه أول راية ترفع لأهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رءوس الأشهاد ثم يأمر بهم إلى النار ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ﴾ أي ما عملت من خير أو شر، والمراد جزاء ذلك إلا أنه أقيم المكسوب مقام جزائه إيذاناً بكمال الاتصال والتلازم بينهما حتى كأنهما شيء واحد ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٢٥﴾ شيئاً فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزادون في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسبه، والضمير راجع إلى كل إنسان المشعر به كل نفس، وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ تأكيد لما تشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته، وفيه أيضاً إلخام لمن كذب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورد عليه لاسيما المنافقين الذين هم أسوأ حالا من اليهود والنصارى، وبشارة له صلى الله تعالى عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله، وبهذا تنتظم هذه الآية الكريمة بما قبلها.

روى الواحدي عن ابن عباس. وأنس بن مالك أنه لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة وعد أمته ملك فارس والروم قالت المنافقون. واليهود: هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم هم أعز وأمنع من ذلك ألم يكف محمداً مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم؟!! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وروى أبو الحسن الثعالبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال: حدثني أبي عن أبيه قال: خط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخندق عام الأحزاب ثم قطع لكل عشرة أربعين ذراعا قال عمرو بن عوف: كنت أنا. وسلمان الفارسي. وحذيفة. والنعمان بن مقرن المزني. وستة من الأنصار في أربعين ذراعا فحفرنا فأخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا فقلنا: يا سلمان إرق إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبره خبر هذه الصخرة فإما أن نعدل عنها أو يأمرنا فيها بأمره فإنا لا نحب أن نجاوز خطه قال: فرقي سلمان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ضارب عليه قبة تركية فقال: يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق وكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحتك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بأمر فإنا لا نحب أن نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير الخندق فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحا في جوف بيت مظلم وكبر رسول الله ﷺ تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها ﷺ الثانية فبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون ثم ضربها عليه الصلاة والسلام الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر ﷺ تكبير فتح وكبر المسلمون وأخذ بيد سلمان ورقي فقال: سلمان بأبي أنت وأمي يا رسول الله لقد رأيت شيئاً

ما رأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القوم فقال : رأيتم ما يقول سلمان ؟ قالوا : نعم يارسول الله قال : ضربت ضربتى الاولى فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها أنياب الكلاب فأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها ثم ضربت الثانية فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم كأنها أنياب الكلاب وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتى الثالثة فبرق لى الذى رأيتم أضاءت لى منها قصور صنعاء كأنها أنياب الكلاب وأخبرنى جبريل أن أمتى ظاهرة عليها فأبشروا فاستبشر المسلمون وقالوا : الحمد لله موعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال المنافقون : ألا تعجبون ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وأنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا للقتال فأنزل الله تعالى القرآن (وإذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) وأنزل هذه الآية (قل اللهم) الخ ؛ وأصل (اللهم) ـ ياألله ـ فحذفت (يا) وعوض عنها ـ الميم ـ وأوثرت لقربها من الواو التى هى حرف علة ، وشددت لكونها عوضا عن حرفين وجمعها مع ـ يا ـ كما فى قوله :

إنى إذا ماحدث ألما أقول ـ ياللهم ـ ياللهما

شاذ ، وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير ميم ودخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام فى القسم التعجبى نحو ـ لله لا يؤخر الاجل ـ ودخول أيمن ويمين عليه فى القسم أيضا ، وميم فى ـ م الله ـ ووقوع همزة الاستفهام خلفا عن حرف القسم نحو الله وحرف التنبيه فى نحو ـ لاها الله ذا ـ وغير ذلك فسبحانه من إله كل شأنه غريب ، وزعم الكوفيون أن أصله ـ ياالله آمنا بخير ـ أى اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ، ويجوز الجمع عندهم بين يا ـ والميم بلا بأس ـ ولا يخفى مافيه ، ويقتضى أن لا يلى هذه الكلمة أمر دعائى آخر إلا بتكلف الابدال من ذلك الفعل أو العطف عليه بإسقاط حرف العطف ، وأل ـ فى الملك للجنس أو الاستغراق ؛ و (الملك) بالضم على ماذكره بعض أئمة التحقيق ـ نسبة بين من قام به ومن تعلق ، وإن شئت قلت : صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضى استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولهذا لم يصح على الاطلاق إلا لله تعالى جده وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف فى الموضوع اللغوى وبزيادة كونه حقاً فى الشرع من غير نظر إلى استغناء وافتقار ـ فالك الملك ـ هو الملك الحقيقى المتصرف بما شاء كيف شاء إيجاداً وإعداماً إحياءاً وإماتة وتعذيباً وإثابة من غير مشارك ولا ممانع ، ولهذا لا يقال (ملك الملك) إلا على ضرب من التجوز ، وحمل (الملك) على هذا المعنى أوفق بمقام المدح ، وقيل : المراد منه النبوة وإليه ذهب مجاهد ـ وقيل : المال والعبيد ، وقيل : الدنيا والآخرة ، وانتصاب (مالك) على الوصفية عند المبرد والزجاج ، وسيبويه يوجب كونه نداءاً ثانياً ، ولا يجوز أن يكون صفة ـ لاللهم ـ لانه لاتصال الميم به أشبه أسماء الأصوات وهى لا توصف ، ونقض دليل سيبويه بسيبويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف ، وأجيب بأن اسم الصوت تركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف مانحن فيه ، ومن هنا قال أبو على : قول سيبويه عندى أصح لأنه ليس فى الاسماء الموصوفة شئ على حد ـ اللهم ـ ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل فى حيز ما لا يوصف نحو حيهل فانهما صارا بمنزلة صوت مضموم إلى اسم فلم يوصف ـ والعلامة التفتازانى

على هذا ـ وأيد أيضاً بأن وقوع خلف حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف لكان مكان الخالف بعده ﴿ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف الذي يستدعيه مالكية (الملك) وجوز جعلها حالا من المنادى وفى انتصاب الحال عنه خلاف، وصحح الجواز لانه مفعول به ، والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل ، وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف أي أنت تؤتي ـ وإن اختاره أبو البقاء ـ ليس فيه كثير نفع ﴿ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ ﴾ عطف على (تؤتي) وحكمه حكمه، ومفعول (تشاء) فى الموضعين محذوف أي من تشاء إيتاءه إياه وممن تشاء نزعه منه ، و(الملك) الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس أو العهد وليسا هما عين الأول لان الأول عند المحققين حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما إلى صاحبها مجازية ؛ واعتبر بعضهم فى التفرقة كون المراد من الاول الجميع ومن الآخرين البعض ضرورة أن المؤتى لايمكن أن يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لانه معرفة معادة، ويراد بها إن لم يمنع مانع عين الاول ولأنه إذا لم يمكن إيتاء الكل لم يمكن نزع الكل لان الثاني مسبوق بالاول ه

ومن الناس من حمل (الملك) هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلها من قوم إلى قوم أي تؤتي النبوة بني إسرائيل وتنقلها منهم إلى العرب ؛ وقيل المعنى تعطي أسباب الدنيا محمداً ﷺ وأمته وتسلبها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك مافي أيديهم المسلمون ، وروى ذلك عن الكلبي ، وقيل: تنزعه من صناديد قريش ﴿ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ ﴾ أن تعزه فى الدنيا والآخرة أو فيهما بالنصر والتوفيق ﴿ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾ أن تذله في إحداهما أو فيهما من غير ممانعة الغير ، وقيل : المراد تعز محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه بأن تدخلهم مكة ظاهرين (وتذل) أبا جهل وأضغاث الشرك بالقتل والالقاء فى القليب ، وقال عطاء : (تعز) المهاجرين والانصار (وتذل) فارس والروم ، وقيل : (تعز) المؤمنين بالظفر والغنيمة (وتذل) اليهود بالقتل والجزية ، وقيل : (تعز) بالاخلاص (وتذل) بالرياء ، وقيل : (تعز) الاحباب بالجنة والرؤية (وتذل) الاعداء بالنار والحجاب ؛ وقيل : (تعز) بالقناعة والرضا (وتذل) بالحرص والطمع (وقيل ، وقيل :) وينبغي حمل سائر الاقوال على التمثيل لانه لا تخصص فى الآية ، و(تعز) مضارع أعز ضد أذل ، والمجرد من الهمزة منه ـ عز ـ ومضارعه يعز بكسر العين ، ومنه مافى دعاء قنوت الشافعية ، وله استعمالان آخران الضم والفتح ، وقد نظم ذلك الامام السيوطي بقوله :

يا قارئاً كتب الآداب كن يقظا ... وحرر الفرق فى الافعال تحريرا
(عز) المضاعف يأتي فى مضارعه ... تثليث عين بفرق جاء مشهورا
فما كقل وضد (الذل) مع عظم ... كذا كرمت علينا جاء مكسورا
وما ـ كعز ـ علينا الحال أي صعبت ... فافتح مضارعه إن كنت تحريرا
وهذه الخمسة الافعال لازمة ... واضمم مضارع فعل ليس مقصورا
(عززت) زيداً بمعنى قد غلبت كذا ... أعنته فكلا ذا جاء مأثورا
وقيل : إذا كنت فى ذكر القنوت ولا ... (يعز) يارب من عاديت مكسورا
واشكر لأهل علوم الشرع إذ شرحوا ... لك الصواب وأبدوا فيه تذكيرا

﴿ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ﴾ جملة مستأنفة ، وأجراها بعضهم على طرز ماقبلها ، وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر

للتخصيص أى (بيدك) التى لايكتنه كنهها، وبقدرتك التى لايقدر قدرها الخير كله تتصرف به أنت وحدك حسب مشيئتك لايتصرف به أحد غيرك ولا يملكه أحد سواك ، وإنما خص الخير بالذكر تعليما لمراعاة الادب والافذكر الإعزاز والإذلال يدل على أن الخير والشر كلاهما بيده سبحانه ، وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ماسبق ، وتحقيقه ﴿ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦ ﴾ فلا يبعد أن تكون الآية من باب الاكتفاء ، وقيل : إنما اقتصر عليه لما أن سبب نزول الآية ماآتى الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات ، وقيل : لما أن الأشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم إلى خمسة أقسام . الأول مالا شر فيه أصلا . والثانى مايغلب خيره على شره . والثالث مايكون شراً محضاً . والرابع مايكون شره غالبا على خيره . والخامس مايتساوى الخير والشر فيه ، والموجود من هذه الاقسام فى العالم ـ القسم الاول . والثانى ـ والشر الذى فيه غير مقصود بالذات بل إنما قضاه الله تعالى لحكمة بالغة وهو وسيلة إلى خير أعظم وأعم نفعاً ؛ والشر اليسير متى كان وسيلة إلى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يأباها الكرم المطلق ، ألا ترى أن الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الامور المؤلمة لكونه وسيلة إلى حصول الصحة يحسن ارتكابه فى مقتضى الحكمة ويعد خيراً لاشراً وصحة لامرضاً وكل قضاه الله تعالى بما تراه شراً من هذا القبيل ، ولهذا ورد فى الحديث « لاتتهم الله تعالى على نفسك » وورد « لاتكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين » *

وجاء « لولم تذنبوا لخفت عليكم ماهو أكبر من ذلك العجب العجب » ومن هنا قيل : يامن إفساده صلاح فاقدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير فى جنبها لكونه وسيلة إليها ومأدى إلى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لم يقصد بالذات لأن أحكام القضاء والقدر كما قالوا : جارية على سنن ما اتفقت عليه الشرائع كلها من النظر إلى جلب المصالح ودرء المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه من الخير الاعظم والنفع الأتم يصدق عليه بهذا الاعتبار أنه خير فدخل فى قوله سبحانه : (بيدك الخير) فلذا اقتصر على الخير على وجه أنه شامل لما قصد أصلا ولما وقع استلزاما ، وهذا من باب ـ ليس فى الإمكان أبدع مما كان ـ وقد درج حكماء الإسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن إليه ، وفى شرح الهياكل أن الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض مايتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لأجل ذلك الشر القليل شراً كثيراً فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير إذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لايجرى فى ملكك إلا ماتشاء ، وليس هذا من القول بوجوب الأصلح ، ولا ينافيه (لايسئل عما يفعل) إذ لايفعل مايسئل عنه كرما وحكمة وجوداً ومنة « ولو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع » *

﴿ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ الولوج فى الأصل الدخول والإيلاج الإدخال واستعير لزيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان ـ وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . ومجاهد ـ ولا يضر تساوى الليل والنهار دائما عند خط الاستواء لأنه يكفى الزيادة والنقصان فيهما فى الأغلب ، وقال الجبائى : المراد بإيلاج أحدهما فى الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ ، وعلى التقديرين الظاهر من الليل والنهار ليل التكوير ونهاره وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول ، ووراء ذلك أيام السلخ التى يعرفها العارفون وأيام الإيلاج الثانية التى يعقلها العلماء الحكماء *

وبيان ذلك على وجه الاختصار أن اليوم على ماذكره القوم الالـهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح إلى النطح ومن الشرطين إلى الشرطين ومن البطين إلى البطين وهكذا إلى آخر المنازل، ومن درجة المنزلة ودقيقتها إلى درجة المنزلة ودقيقتها، وأخفى من ذلك إلى أقصى ما يمكن الوقوف عنده وما من يوم من الأيام المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس أو من غروبها إلى غروبها أو من استوائها إلى استوائها أو ما بين ذلك إلى ما بين ذلك إلا وفيه نهاية ثلثمائة وستين يوما فاليوم طوله ثلاثمائة وستون درجة لأنه يظهر فيه الفلك كله وتعمه الحركة وهذا هو اليوم الجسماني، وفيه اليوم الروحاني فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر مشاهدها والأرواح أسرارها كما تأخذ الأجسام في هذا اليوم الجسماني أغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها وحياتها وموتها. فالأيام من جهة أحكامها الظاهرة في العالم المنبعثة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الأحد إلى آخره ولهذه الأيام أيام روحانية لها أحكام في الأرواح والعقول تنبعث من القوة العلامة للحق الذي قامت به السموات والأرض وهو الكلمة الالـهية، وعلى هذه السبعة الدوارة يدور فلك البحث فنقول قال الله تعالى في المشهود من الأيام المحسوسة: (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) وأبان عن حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فهذه أبانت أن الليل أصل والنهار كان غيباً فيه ثم سلخ، وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد أن يعرف ليل كل نهار من غيره حتى ينسب كل ثوب إلى لابسه. ويرد كل فرع إلى أصله، ويلحق كل ابن بأبيه، وقال في الآية الكريمة كاشفاً عن حقيقة أخرى: (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) فجعل بين الليل والنهار نكاحاً معنوياً لما كانت الاشياء تتولد منهما معاً وأكد هذا المعنى بقوله عز قائلا: (يغشى الليل النهار) ولهذا كان كل منهما مولجاً وموالجاً فيه فكل واحد منهما لصاحبه أهل وبعل فكلما تولد في النهار فأمه النهار وأبوه الليل وكلما تولد في الليل فأمه الليل وأبوه النهار فليس إذاً حكم الايلاج حكم السلخ فإن السلخ إنما هو في وقت أن يرجع النهار من كونه مولجاً وموالجاً فيه والليل كذلك إلا أنه ذكر السلخ الواحد ولم يذكر السلخ الآخر من أجل الظاهر. والباطن. والغيب. والشهادة. والروح. والجسم. والحرف. والمعنى. وشبه ذلك. فالايلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الإيلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في الايلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح، فتكوير النهار لايلاج الليل وتكوير الليل لايلاج النهار، وجاء السلخ احداً للظاهر لأربابه، وقد اختلف العجم والعرب في أصالة أي المكورين على الآخر، فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم مثلا الليلة التي تكون صبيحتها يوم الأحد وهكذا، والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمري أولئك كتب في قلوبهم الايمان فليلة الجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة وهم أقرب من العجم إلى العلم فإنه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير أنهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة إلى غير يومها كما فعل أصحاب الشمس وذلك لأن عوامهم لا يعرفون إلا أيام التكوير والعارفون من أهل هذه الدولة، وورثة الانبياء يعلمون ما وراء ذلك من أيام السلخ وأيام الايلاج الشاني، ولما كانت الايام شيئاً وكل شئ عندهم ظاهر. وباطن. وغيب. وشهادة. وروح. وجسم. وملك. وملكوت. ولطيف. وكثيف قالوا: إن اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر، والايام سبعة ولكل يوم نهار وليل من جنسه، والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لانه أصله المدرج هو فيه المنسلخ هو منه بالنفخة الالـهية، وقد أطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين أي نهار سلخ من أية ليلة ولم يقل ليلة كذا سلخ منها نهار كذا ليعقلها من ألهمه الله تعالى رشده فينال

فصل الخطاب ، فعلى المفهوم من اللسان العربى بالحساب القمرى أن ليلة الاحد سلخ الله تعالى منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين نهار الخميس ، ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ، ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ، ومن ليلة الخميس نهار الاحد ، ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء. فجمل سبحانه بين كل ليلة ونهارها المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهى نشأتك ذات الجهات ، فالليالى منها للتحت والشمال والخلف ، والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهاراً ونوراً تشرق شمسه وتشرق به أرضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل على من لا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات هيكله، وإنما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك فى الشأن الظاهر لستر الحكمة الالـهية على يد الموكلين بالساعات، وفى اليوم الايلاجى الثانى يعتبرون ليلا ونهاراً أيضاً وهو عندهم أربع وعشرون ساعة قد اتحد فيها الشأن فلم ينبعث فيها إلا معنى واحد ويتنوع فى الموجودات بحسب استعداداتها ولهذا قال سبحانه: (كل يوم هو فى شأن) ولم يقل -فى شؤون- وتنوينه للتعظيم الظاهر باختلاف القوابل وتكثر الأشخاص فإذا ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وال واحد قد ولاه من لا يكون فى ملكه إلا ما يشاء وتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله أميراً فى ذلك، والمتصرف الحقيقى هو الله تعالى لا هو من حيث هو، فاليوم الثانى ما كانت ساعاته كلها سواء ومتى اختلفت فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا فى أيام التكوير وكذا فى أيام السلخ إلا قليلا فطلبنا ذلك فى الأيام الإيلاجية فوجدناه مستوفى فيه، وقد أرسل سبحانه آية الايلاج ولم يقل: (يولج الليل) الذى صبيحته الأحد فى الأحد ولا النهار الذى مساؤه ليلة الاثنين فى الاثنين فإذاً لا يلتزم أن ليلة الأحد هى ليلة الكور ولا ليلة السلخ وإنما يطلب وحدانية اليوم من أجل أحدية الشأن فلا ينظر إلا إلى اتحاد الساعات، والحاكم المولى من قبل المولى فليلة الأحد الايلاجى مركبة من الساعة الأولى من ليلة الخميس، والثانية منها، والثالثة من يوم الخميس، والعاشرة منها، والخامسة من ليلة الجمعة، والثانية عشرة منها، والسابعة من يوم الجمعة، والثامنة من ليلة السبت، والتاسعة منها، والرابعة من يوم السبت، والحادية عشرة منه، والسادسة من ليلة الأحد فهذه ساعات ليله .

وأما ساعات نهاره من أيام التكوير فالأولى من يوم الأحد، والثامنة، والثالثة من يوم الاثنين، والعاشرة منه، والخامسة من يوم الاثنين، والثانية عشرة منه . والسابعة من ليلة الثلاثاء . والثانية من يوم الثلاثاء . والتاسعة منه، والرابعة من ليلة الأربعاء، والحادية عشرة منها . والسادسة من يوم الأربعاء فهذه أربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الأحد الايلاجى الثانى كلها كنفس واحدة لأنها من معدن واحد، وهكذا تقول فى سائر الأيام حتى تكمل سبعة أيام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها فى بعض نهارها فى ليلها وليلها فى نهارها لحكمة التوالد والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد فى الأيام، ويظهر ذلك من أيام التكوير .

وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره الشأن فى كل يوم فى رسالته المسماة بالشأن الالـهى ، ولعلى إن شاء الله تعالى أذكر ذلك عند قوله تعالى: (كل يوم هو فى شأن) وهذه الأيام أيضاً غير يوم المثل وهو عمر الدنيا . ويوم الرب. ويوم المعارج . ويوم القمر . ويوم الشمس. ويوم زحل . ويوم الحمل ، ولكل كوكب من السيارات والبروج يوم -وقد ذكر كل ذلك فى الفتوحات- وإنما تعرضنا لهذا المقدار وإن كان الاستقصاء فى بيان مشرب القوم ليس بدعاً فى هذا الكتاب تعليما لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار إذ قد ظنوا لجهلهم بسبب بحث جرى بنا الظنون، وفى هذا كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد فحمداً لك اللهم على ما علمت ولك الشكر على ما أنعمت

﴿ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ أي تكون الحيوانات من موادها أو من النطفة ، وعليه ابن عباس ، وابن مسعود ، وقتادة ومجاهد . والسدي . وخلق كثير ﴿ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أي النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف .

وأخرج ابن مردويه من طريق أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال : قال رسول الله ﷺ : « لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام أخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال : هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي وقبض بالأخرى قبضة فجاء فيها كل ردئ فقال هؤلاء أهل النار ولا أبالي فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر » فذلك قوله تعالى : (وتخرج الحي من الميت) الآية - وإلى هذا ذهب الحسن - وروي عن أئمة أهل البيت ، فالحي والميت مجازيان ، ولطف هذه الجملة بعد الأولى لا يخفى ، والقائلون بعموم المجاز قالوا : المراد تخرج الحيوانات من النطف والنطف من الحيوانات ، والنخلة من النواة والنواة من النخلة ، والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب ، والعالم من الجاهل والجاهل من العالم ، والذكي من البليد والبليد من الذكي إلى غير ذلك . ولا يلزم من الآية أن يكون إخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدئ إذ غاية ما تفهمه الآية أن الله تعالى هذه الصفة وأمانه لا يخلق شيئاً إلا من شئ فلا كما لا يخفى ، وقرأ (الميت) بالتخفيف في الموضعين ﴿ وَتَرْزُقُ مَن تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٢٧ ﴾ الظرف في محل الحال من المفعول أي ترزق من تشاء غير محاسب له ، أو من الفاعل أي ترزقه غير محاسب له ، أو غير مضيق عليه ، ويجوز أن يكون نعتاً لمصدر محذوف ، أو مفعول محذوف أي رزقا غير قليل ، وفي ذكر هذه الأفعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها اليه تعالى دلالة على أن من يقدر على ذلك لا يعجزه أن ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم بل هو أهون عليه من كل هين .

هذا وقد تقدم ما يشير إلى فضل هذه الآية ، وقد أخرج ابن أبي الدنيا عن معاذ بن جبل قال : شكوت إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ديناً كان عليّ فقال : « يامعاذ أتحب أن يقضى دينك ؟ قلت : نعم قال : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير) رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عني ديني فلو كان عليك ملء الارض ذهباً أدى عنك » وفي رواية للطبراني الآية بتمامها .

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أي أبان بدلائل الآفاق والانفس أنه لا إله في الوجود سواه ، أو شهد بذاته في مقام الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره ، وشهد الملائكة وأولو العلم - بذلك وهي شهادة مظاهره سبحانه في مقام التفصيل ، ومن القوم من فرق بين الشهادتين بأن شهادة الملائكة من حيث اليقين وشهادة أولي العلم من حيث المشاهدة ، وأيضاً قالوا : شهادة الملائكة من رؤية الافعال وشهادة أولي العلم من رؤية الصفات ، وقيل : شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف ، وشهادة العلماء من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء ، وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات ، وشهادة آخرين من المقامات ، وشهادة طائفة من المكاشفات ، وشهادة فرقة من المشاهدات ؛ وخواص أهل العلم يشهدون به له بنعت إدراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية ، فشهادتهم مستغرقة في شهادة الحق لانهم في محل المحو (قائماً بالقسط) أي مقيماً للعدل بإعطاء كل من الظهور ما هو له بحسب الاستعداد

فيتجلى عليه على قدر دعائه (لاإله إلا هو العزيز) فلا يصل أحد إلى معرفة كنهه وكنه معرفته (الحكيم) الذى يدبر كل شئ فيعطيه من مراتب التوحيد مايطيق (ان الدين) المرضى (عند الله الاسلام) وهو المقام الابراهيمى المشار إليه بقوله : (أسلمت وجهى) أى نفسى وجملتى وانخلعت عن آنيتى لله تعالى ففنيت فيه (إن الذين يكفرون بآيات الله) وهم المحجوبون عن الدين والساترون للحق بالميل مع الشهوات (ويقتلون النبيين) الداعين إلى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط) وهو نفى الأغيار وقصر الوجود الحق على الله تعالى من الناس ، ويحتمل أن يشار - بالذين كفروا - إلى قوى النفس الامارة - وبالنبيين - إلى أنبياء القلوب المشرقة بوحى إلهام الغيوب ، وبالآمرين بالقسط القوى الروحانية التى هى من جنود أولئك الانبياء وأتباعهم، فبشر أولئك الكافرين بعذاب أليم وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب (أولئك الذين حبطت) أى بطلت وانحطت عن حيز الاعتبار (أعمالهم) لعدم شرطها وهو التوحيد فى الدنيا وهى عالم الشهادة والآخرة وهى عالم الغيب (ومالهم من ناصرين) لسوء حظهم وقلة استعدادهم (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب) كعلماء السوء وأحبار الضلال (يدعون إلى كتاب الله) الناطق بمقام الجمع والفرق (ليحكم بينهم) وبين الموحدين (ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون) عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما أوتوا (ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار) نار البعد (إلا أياما معدودات) أى قليلة يسيرة (وغرهم فى دينهم) الذى هم عليه (ما كانوا يفترون)من القضايا والأقيسة التى جاءت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال (فكيف) يكون حالهم (إذا جمعناهم) بعد تفرقهم فى صحراء الشكوك وتمزيق سباع الأوهام لهم (ليوم لاريب فيه) وهو يوم القيامة الكبرى الذى يظهر فيه الحق لمنكره ، ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كسبت بواسطة استعدادها (وهم لايظلمون) جزاء ذلك (قل اللهم مالك الملك) أى الملك المتصرف فى مظاهرك من غير معارض ولامدافع حسبما تقتضيه الحكمة (تؤتى الملك من تشاء) وهو من اخترته للرياسة الباطنة وجعلته متصرفا بارادتك وقدرتك (وتنزع الملك ممن تشاء) بأن تنقله إلى غيره باستيفاء مدة إقامته فى عالم الاجسام وتكميل النشأة ، أو تحرم من تشاء عن إيتاء ذلك الملك أظلمه المانع له من أن ينال عهدك أو يمنح رفدك (وتعز من تشاء) بإلقاء نور من أنوار عزتك عليه فإن العزة لله جميعا (وتذل من تشاء) بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلا (بيدك الخير) كله (وأنت) القادر مطلقا تعطى على حسب مشيئتك وتتجلى طبق إرادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك (تولج الليل فى النهار) تدخل ظلمة النفس فى نور القلب فيظلم (وتولج النهار فى الليل) وتدخل نور القلب فى ظلمة النفس فتستنير وتخلطهما معاً مع بعد المناسبة بينهما وتخرج حى القلب من ميت النفس وميت النفس من حى القلب ، أو تخرج حى العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حى العلم (وترزق من تشاء)من النعم الظاهرة والباطنة ، أو من إحداهما فقط (بغير حساب) إذ لاحجر عليك .

هذا ولما بين سبحانه أن إعطاء الملك والاعزاز من الله تعالى وأنه (على كل شىء قدير) نبه المؤمنين على أنه لاينبغى أن يوالوا أعداء الله تعالى لقرابة أوصداقة جاهلية أونحوهما أو أن لايستظهروا بهم لأنه تعالى هو المعز والقادر المطلق بقوله عز قائلا : ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾ قال ابن عباس : كان الحجاج بن عمرو . وكهمس بن أبى الحقيق . وقيس بن زيد - والكل من اليهود - يباطنون نفراً من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر . وعبدالله بن جبير . وسعيد بن خيثمة لأولئك النفر : اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا

لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر إلا مباطنتهم وملازمتهم فأنزل الله هذه الآية ، وقال الكلبي : نزلت في المنافقين عبدالله بن أبي وأصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم •

وروى الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدرياً تقياً وكان له حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة : يانبي الله إن معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فأنزل الله تعالى (لايتخذ) الخ ، والفعل مجزوم بلا الناهية ، وأجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهي أيضا وهو متعد لمفعولين ، وجوز أن يكون متعدياً لواحد ـ فأولياء ـ مفعول ثان ، أو حال وهو جمع ولي بمعنى الموالي من الولي وهو القرب ، والمراد لايراعوا أموراً كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي أن يراعوا ماهم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وإنما قيدنا بذلك لماقالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار ، وحمل الموالاة على مايعم الاستعانة بهم في الغزو مماذهب اليه البعض ومذهبنا ـ وعليه الجمهور ـ أنه يجوز ويرضخ لهم لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ماصرحوا به ، ومارووى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « ارجع فلن أستعين بمشرك » فنسوخ بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية في هوازن ، وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق أما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة ، وكذا مارواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول ـ وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز ـ على أن بعض المحققين ذكر أن الاستعانة المنهي عنها إنما هي استعانة الذليل بالعزيز وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدما ونكاح الكتابيات منهم وهو كلام حسن كما لايخفى •

ومن الناس من استدل بالآية على أنه لايجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في أمور الديوان وغيره وكذا أدخلوا في الموالاة المنهي عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية والتوقير بالمجالس ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لأهل الذمة وعد ذلك من باب البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى : (لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم إن الله يحب المقسطين) ولعل الصحيح أن كل ماعده العرف تعظيما وحسبه المسلمون موالاة فهو منهي عنه ولو مع أهل الذمة لاسيما إذا أوقع شيئاً في قلوب ضعفاء المؤمنين ولا أرى القيام لأهل الذمة في المجالس إلا من الامور المحظورة لان دلالته على التعظيم قوية وجعله من الاحسان لاأراه من الاحسان كما لايخفى ﴿ من دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الفاعل أي متجاوزين المؤمنين إلى الكافرين استقلالا أو اشتراكا ولامفهوم لهذا الظرف إما لأنه ورد في قوم بأعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع أو لأن ذكره للاشارة إلى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضي أن يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع ، وكونه إشارة إلى أن ولايتهم لاتجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء •

وقيل : الظرف في حيز الصفة لأولياء ، وقيل : متعلق بفعل الاتخاذ ، و(من) لابتداء الغاية أي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ﴾ أي الاتخاذ، والتعبير عنه بالفعل ـ كما قال شيخ الإسلام ـ للاختصار أو لإيهام الاستهجان بذكره ، و(من) شرطية ، و(يفعل) فعل الشرط ، وجوابه ﴿ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ والكلام على حذف مضاف أي من ولايته أو من دينه، والظرف الأول حال من (شئ) والثاني خبر ـ ليس ـ وتنوين (شئ) للتحقير أي ليس في شئ يصح أن يطلق عليه اسم الولاية أو الدين لأن موالاة المتضادين مما لا تكاد تدخل خيمة الوقوع ولهذا قيل :

تود عدوى ثم تزعم أنني   صديقك ليس النوك عنك بعازب

وقيل أيضا : إذا والى صديقك من تعادي   فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة، وقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَن تَتَّقُوا ﴾ على صيغة الخطاب بطريق الغيبة استثناء مفرغ من أعم الاحوال والعامل فيه فعل النهي معتبراً فيه الخطاب أي لا تتخذوهم أولياء في حال من الاحوال إلا حال اتقائكم، وقيل : استثناء مفرغ من المفعول لأجله أي لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً لشئ من الأشياء إلا للتقية ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهتهم : و ـ من ـ للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى : ﴿ تُقَاةً ﴾ لأنه نعت النكرة وقد تقدم عليها ، والمراد ـ بالتقاة ـ ما يتقى منه وتكون بمعنى اتقاء وهو الشائع فعلى الاول يكون مفعولا به لتتقوا ، وعلى الثاني مفعولا مطلقا له ، و(منهم) متعلق به ، وتعدى ـ بمن ـ لأنه بمعنى خاف، وخاف يتعدى بها نحو (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً) (ومن خاف من موص جنفاً) والمجرور في موضع أحد المفعولين وترك المفعول الآخر للعلم به أي ضرراً ونحوه، وأصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف المفتوحة فأبدلت الواو المضمومة تاءاً كتجاه وأبدلت الياء المتحركة ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها ووزنه فعلة ـ كتخمة، وتؤدة ـ وهو في المصادر غير مقيس وإنما المقيس اتقاء ـ كاقتداء ـ وقرأ أبو الرجاء . وقتادة ـ تقية ـ بالياء المشددة ووزنها فعيلة والتاء بدل من الواو أيضا (وفي الآية دليل) على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شر الاعداء ، والعدو قسمان : الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم، والثاني من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة، ومن هنا صارت التقية قسمين : أما القسم الاول فالحكم الشرعي فيه أن كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ولا يجوز له أصلا أن يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فإن أرض الله تعالى واسعة، نعم إن كان ممن لهم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين يخوفهم المخالفون بالقتل . أو قتل الاولاد . أو الآباء . أو الامهات تخويفاً يظن معه إيقاع ما خوفوا به غالبا سواء كان هذا القتل بضرب العنق . أو بحبس القوت . أو بنحو ذلك فإنه يجوز له المكث مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه أن يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه ولو كان التخويف بفوات المنفعة أو بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم، وفي صورة الجواز أيضاً موافقتهم رخصة وإظهار مذهبه عزيمة فلو تلفت نفسه لذلك فإنه شهيد قطعا ، ومما يدل على أنها رخصة ماروى عن الحسن ـ

أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لأحدهما : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم فقال : أتشهد أني رسول الله ؟ قال : نعم ثم دعا بالآخر فقال له : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم فقال : أتشهد أني رسول الله ؟ قال : إني أصم قالها ثلاثاً ، وفي كل يجيبه بأني أصم فضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أما هذا المقتول فقد مضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضله فهنيئاً له . وأما الآخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه (وأما القسم الثاني) فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم : تجب لقوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وبدليل النهي عن إضاعة المال ، وقال قوم : لا تجب إذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوي المؤمن لا يتعرض له بالسوء من حيث هو مؤمن ، وقال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه أو هتك حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليترتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لأن التحقيق أن كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مالا يترتب عليه ثواب كالأكل عند شدة الجاعة ، والاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة في المرض ، وعن تناول السموم في حال الصحة وغير ذلك ، وهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل وليست هي كالهجرة إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الآخرة ، وعد قوم من باب التقية مداراة الكفار والفسقة والظلمة وإلانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم وإعطائهم لكف أذاهم وقطع لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالاة المنهي عنها بل هي سنة وأمر مشروع .

فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرني بمداراة الناس كما أمرني بإقامة الفرائض » وفي رواية « بعثت بالمداراة » وفي الجامع « سيأتيكم ركب مبغضون فإذا جاءوكم فرحبوا بهم » وروى ابن أبي الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » وفي رواية البيهقي « رأس العقل المداراة » وأخرج الطبراني « مداراة الناس صدقة » وفي رواية له « ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة » وأخرج ابن عدي وابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً قوا بأموالكم أعراضكم وليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » وعن بردة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا عنده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بئس ابن العشيرة - أو أخو العشيرة - ثم أذن له فألان له القول فلما خرج قلت : يا رسول الله قلت ما قلت ثم ألنت له القول ؟ فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » وفي البخاري عن أبي الدرداء « إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني « وإن قلوبنا لتقليهم » وفي رواية ابن أبي الدنيا . وإبراهيم الحربي بزيادة « ونضحك إليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث لكن لا تنبغي المداراة إلى حيث يخدش الدين ويرتكب المنكر وتسيء الظنون .

ووراء هذا التحقيق قولان لأمتين متباينتين من الناس . وهم الخوارج . والشيعة : أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ النفس والعرض في مقابلة الدين أصلا ولهم تشديدات في هذا الباب عجيبة . منها أن أحداً لو كان يصلي وجاء سارق أو غاصب ليسرق أو يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلاة بل يحرم عليه قطعها وطعنوا على بريدة الأسلمي صحابي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب أنه كان يحافظ فرسه

في صلاته كي لايهرب، ولايخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان ، وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام فقال بعضهم : إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب من اللطف والاستصلاح ولاتجوز في الأفعال كقتل المؤمن ولافيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين ، وقال المفيد : إنها قد تجب أحيانا وقد يكون فعلها في وقت أفضل من تركها وقد يكون تركها أفضل من فعلها ، وقال أبو جعفر الطوسي : إن ظاهر الروايات يدل على أنها واجبة عند الخوف على النفس ، وقال غيره : إنها واجبة عند الخوف على المال أيضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسن لمن اجتمع مع أهل السنة أن يوافقهم في صلاتهم وصيامهم وسائر مايدينون به ، ورووا عن بعض أئمة أهل البيت من صلى وراء سني تقية فكأنما صلى وراء نبي ، وفي وجوب قضاء تلك الصلاة عندهم خلاف ، وكذا في وجوب قضاء الصوم على من أفطر تقية حيث لايحل الافطار قولان أيضا ، وفي أفضلية التقية من سني واحد ـ صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن ـ خلاف أيضا ، وأفتى كثير منهم بالأفضلية ، ومنهم من ذهب إلى جواز ـ بل وجوب ـ إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع ، ولايخفى أنه من الإفراط بمكان ، وحملوا أكثر أفعال الائمة مما يوافق مذهب أهل السنة ويقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم وأسسوا عليه دينهم ـ وهو الشائع الآن فيما بينهم ـ حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام ، وجل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك ؛

ففي كتبهم مايبطل كون أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وبنيه رضي الله تعالى عنهم ذوي تقية بل ويبطل أيضا فضلها الذي زعموه ففي كتاب نهج البلاغة الذي هو أصح الكتب ـ بعد كتاب الله تعالى ـ في زعمهم أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال : علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك، وأين هذا من تفسيرهم قوله تعالى : (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) بأكثركم تقية ؟ ؛ وفيه أيضا أنه كرم الله تعالى وجهه قال : إني والله لو لقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت وإني من ضلالتهم التي هم فيها والهدى الذي أنا عليه لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي وإلى لقاء الله تعالى وحسن ثوابه لمنتظر راج ؛

وفي هذا دلالة على أن الأمير لم يخف وهو منفرد من حرب الأعداء وهم جموع ؛ ومثله لايتصور أن يتأتى فيما فيه هدم الدين ، وروى العياشي عن زرارة بن أعين عن أبي بكر بن حزم أنه قال : توضأ رجل ومسح على خفيه فدخل المسجد فجاء علي كرم الله تعالى وجهه فوجأ على رقبته فقال : ويلك تصلي وأنت على غير وضوء فقال : أمرني عمر فأخذ بيده فانتهى اليه ثم قال : انظر مايقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله تعالى عنه فقال عمر : أنا أمرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وأنكر ولم يتأق ؛

وروى الراوندي شارح نهج البلاغة ومعتقد الشيعة عن سلمان الفارسي أن علياً بلغه عن عمر أنه ذكر شيعته فاستقبله في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال : ياعمر بلغني عنك ذكرك لشيعتي فقال : أربع على صلعتك فقال علي : إنك ههنا ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراً فاه وقد أقبل نحو عمر ليبتلعه فقال عمر : الله الله تعالى ياأبا الحسن لاعدت بعدها في شيء فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر إلى بيته قال سلمان : فلما كان الليل دعاني علي فقال : سر إلى عمر فإنه حمل إليه مال من ناحية المشرق وقد عزم أن يخبئه فقل له يقول لك علي : أخرج ما حمل إليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولاتخبه فأفضحك قال سلمان : فمضيت إليه وأديت الرسالة فقال : أخبرني عن أمر صاحبك من أين

علم به ؟ فقلت وهل يخفى عليه مثل هذا؟ فقال: ياسلمان أقبل عني ماأقول لك ماعليّ إلا ساحر وإني لمستيقن بك والصواب أن تفارقه وتصير من جملتنا قلت: ليس كما قلت لكنه ورث من أسرار النبوة ماقدرأيت منه وعنده أكثر من هذا ، قال: ارجع إليه فقل: السمع والطاعة لأمرك فرجعت إلى عليّ فقال: أحدثك عما جرى بينكما فقلت : أنت أعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم قال : إن رعب الثعبان في قلبه إلى أن يموت ، وفي هذه الرواية ضرب عنق التقية أيضاً إذ صاحب هذه القوى تغنيه قوته عنها ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه وتقية *

وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله أنه قال : إن الله عز وجل أنزل على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً فقال جبريل: يامحمد هذه وصيتك إلى النجباء فقال: ومن النجباء ياجبريل؟ فقال: عليّ بن أبي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى علي وأمره أن يفك خاتماً منه فيعمل بما فيه،ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل،ثم دفعه إلى علي ابن الحسين ففك خاتما فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل،ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي ففك خاتماً فوجدفيه حدث الناس وأفتهم وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين ولاتخافن أحداً إلاالله تعالى فانه لاسبيل لأحد عليك،ثم دفعه إلى جعفر الصادق ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وأفتهم ولاتخافن إلا الله تعالى وانشر علوم أهل بيتك وصدق آباءك الصالحين فانك في حرز وأمان ففعل، ثم دفعه إلى موسى ـ وهكذا إلى المهدي ـ ه ورواه من طريق آخر عن معاذ أيضا عن أبي عبد الله،وفي الخاتم الخامس ـ وقل الحق في الأمن والخوف ولاتخش إلا الله تعالى وهذه الرواية أيضا صريحة بأن أولئك الكرام ليس دينهم التقية كما تزعمه الشيعة ، وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل أن أمير المؤمنين قال: لما قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومال الناس إلى أبي بكر رضي الله تعالى عنه فبايعوه حملت فاطمة وأخذت بيد الحسن والحسين ولم تدع أحدا من أهل بدر وأهل السابقة من المهاجرين والانصار إلا ناشدتهم الله تعالى حقي ودعوتهم إلى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس إلى أربعة . الزبير.وسلمان . وأبوذر.والمقداد،وهذه تدل على أن التقية لم تكن واجبة على الإمام لان هذا الفعل عند من بايع أبابكر رضي الله تعالى عنه فيه مافيه *

وفي كتاب أبان بن عياش أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه بعث إلى علي قنفذاً حين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال: انطلق إلى علي وقل له أجب خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له: ماأسرع ما كذبتم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وارتددتم والله مااستخلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيري ، وفيه أيضا أنه لما يجب على غضب عمر وأضرم النار بباب علي وأحرقه ودخل فاستقبلته فاطمة وصاحت ياأبتاه ويارسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك ورفع السوط فضرب به ضرعها فصاحت ياأبتاه فأخذ علي بتلابيب عمر وهزه ووجأ أنفه ورقبته ، وفيه أيضا أن عمر قال لعلي : بايع أبا بكر رضي الله تعالى عنه قال : إن لم افعل ذلك ؟ قال : إذاً والله تعالى لاضربن عنقك قال: كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك أنت ألأم وأضعف من ذلك ،فهذه الروايات تدل صريحا أن التقية بمراحل عن ذلك الامام إذ لامعنى لهذه المناقشة والمسابة مع وجوب التقية ،وروى محمد بن سنان أن أمير المؤمنين قال لعمر: يامغرور إني أراك في الدنيا قتيلا بجراحة من عبد أم معمر تحكم عليه جوراً فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك ه

وروى أيضا أنه قال لعمر مرة: إن لك ولصاحبك الذى قمت مقامه هتكا وصلبا تخرجان من جوار رسول الله ﷺ فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك من والاكما ثم يؤتى بالنار التى أضرمت لإبراهيم ويأتى جرجيس ودانيال وكل نبى وصديق فتصلبان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأتى ريح فتنسفكما فى اليم نسفا فانظر بالله تعالى عليك من يروى هذه الأكاذيب عن الإمام كرم الله تعالى وجهه هل ينبغى له أن يقول بنسبة التقية إليه سبحان الله تعالى، هذا العجب العجاب والداء العضال، ومما يرد قولهم أيضا: إن التقية لا تكون إلا لخوف، والخوف قسمان: الأول الخوف على النفس وهو منتف فى حق حضرات الأئمة بوجهين: أحدهما أن موتهم الطبيعى باختيارهم كما أثبت هذه المسألة الكلينى فى الكافى، وعقد لها بابا وأجمع عليها سائر الإمامية، وثانيهما أن الأئمة يكون لهم علم بما كان وما يكون فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم وأوقاته بالتفصيل والتخصيص فقبل وقته لا يخافون على أنفسهم ويتأتون فى دينهم ويغرون عوام المؤمنين، القسم الثانى خوف المشقة والإيذاء البدنى والسب والشتم وهتك الحرمة ولا شك أن تحمل هذه الأمور والصبر عليها وظيفة الصلحاء فقد كانوا يتحملون البلاء دائما فى امتثال أوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبابرة وأهل البيت النبوى أولى بتحمل الشدائد فى نصرة دين جدهم صلى الله تعالى عليه وسلم.

وأيضا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف إمام الأئمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ستة أشهر وماذا منعه من أداء الواجب أول وهلة، ومما يرد قولهم فى نسبة التقية إلى الأنبياء عليهم السلام بالمعنى الذى أراده قوله تعالى فى حقهم: (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله وكفى بالله حسيبا) وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) إلى غير ذلك من الآيات، نعم لو أرادوا بالتقية المداراة التى أمرنا إليها لكان لنسبتها إلى الأنبياء والأئمة وجه، وهذا أحد محملين لما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: التقية جائزة إلى يوم القيامة، والثانى حمل التقية على ظاهرها وكونها جائزة إنما هو على التفصيل الذى ذكرناه.

ومن الناس من أوجب نوعا من التقية خاصا بخواص المؤمنين وهو حفظ الأسرار الإلهية عن الإفشاء للأغيار الموجب لمفاسد كلية فتراهم متى سئلوا عن سر أبهموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه، وأفرغوه بقوالب لا يفهم المراد منها إلا من حسى من كأسهم أو تعطرت أرجاؤه فؤاده من عبير عبير أنفاسهم، وهذا وإن ترتب عليه ضلال كثير من الناس وانجر إلى الطعن بأولئك السادة الأكياس حتى رمى الكثير منهم بالزندقة وأفتى بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه إلا أنهم رأوا هذا دون ما يترتب على الإفشاء من المفاسد التى تعم الأرض، وحنانيك بعض الشر أهون من بعض، وكتم الأسرار عن أهلها فيه فوات خير عظيم وموجب لعذاب أليم، وقد يقال: ليس هذا من باب التقية فى شىء إلا أن القوم تكلموا بما طفح على ألسنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعانى المرادة لهم بحيث تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول حماها سوى الإشارة، ومن حذا حذوهم وارتقى فى التجرد إثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما إليه مالوا، ويؤيد هذا ما ذكره الشعرانى قدس سره فى الدرر المنثورة فى بيان زبدة العلوم المشهورة بما نصه، وأما زبدة علم التصوف الذى وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد فى باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام حتى قال بعضهم لشيخه: إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال: لأن لك قميصين وله قميص واحد فهو أعلى مرتبة منك - وهذا هو الذى دعا

الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى •

فعلى هذا الانكار على القوم ليس فى محله ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ أى عقاب نفسه ـ قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه ـ وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهى المنهى عنه فى القبح حيث علق التحذير بنفسه ، وإطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذى أراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح ، وقيل : النفس بمعنى الذات وجواز إطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين ، وقد صرح بعض المتأخرين بعدم الجواز وإن أريد به الذات الا مشاكلة ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ٢٨ ﴾ أى المرجع، والاظهار فى مقام الإضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة. قيل : والكلام على حذف مضاف أى إلى حكمه أو جزائه وليس باللازم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ ﴾ أى تسروا ما فى قلوبكم من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفار ، وإنما ذكر الصدر لأنه محل القلب ﴿ أَوْ تُبْدُوهُ ﴾ أى تظهروه فيما بينكم •

﴿ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ فيؤاخذكم به عند مصيركم إليه ولا ينفعكم إخفاؤه ، وتقديم الاخفاء على الابداء قد مرت الإشارة إلى سره ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِى السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ من إيراد العام بعد الخاص تأكيداً له وتقريراً ، والجملة مستأنفة غير معطوفة على جواب الشرط •

﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ٢٩ ﴾ إثبات لصفة القدرة بعد إثبات صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير ، فكأنه سبحانه قال : ـ ويحذركم الله نفسه لانه متصف بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة أعدائه إذ ما من معصية خفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها ـ والاظهار فى مقام الاضمار لما علمت ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ من النفوس المكلفة •

﴿ مَّا عَمِلَتْ ﴾ فى الدنيا ﴿ مِنْ خَيْرٍ ﴾ وإن كان مثقال ذرة ﴿ مُّحْضَرًا ﴾ لديها مشاهداً فى الصحف ، وقيل : ظاهراً فى صور ، وقيل : تجد جزاء أعمالها محضراً بأمر الله تعالى ، وفيه من التهويل ما ليس فى ـ حاضراً ـ وهو مفعول ثان لتجد ﴿ وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ ﴾ عطف على (ما عملت) و(محضراً) محضر فيه معنى إلا أنه خص بالذكر فى ـ الخير ـ للإشعار بكون الخير مراداً بالذات وكون إحضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية ـ كما قال شيخ الاسلام ـ وتقدير (محضراً) فى النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره فى الاول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المفعولين وهو جائز ـ كما فى الدر المصون ـ ولم يجعلوه من قبيل ـ علمت زيداً فاضلا وعمراً ـ وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول بل من قبيل ـ زيد قائم وعمرو ـ وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة ، والفرق بين المبتدإ والمفعول فى هذا الباب وهم ، ولك أن تجعل (تجد) بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ، و(محضراً) حال ﴿ تَوَدُّ ﴾ أى تتمنى وهو عامل فى الظرف أى تتمنى يوم ذلك •

﴿ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ ﴾ أى بين ذلك اليوم ﴿ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾ وقيل : الضمير ـ لما عملت ـ لقربه ولان اليوم أحضر فيه الخير والشر والتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقا فلا يحسن إرجاع الضمير ـ اليوم ـ وإلى ذلك ذهب فى البحر،

ورد بأنه أبلغ لأنه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء ، و « الأمد » غاية الشئ ومنتهاه ، والفرق بينه وبين الأبد أن الأبد مدة من الزمان غير محدودة ، والأمد مدة لها حد مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة ، وقيل : مقدار العمر ، وقيل : قدر ما يذهب به من المشرق إلى المغرب ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالأمد البعيد المسافة البعيدة « ولعله الأظهر » ، فالتمني هنا من قبيل التمني في قوله تعالى : (ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) وهذا الذي ذكر في نظم الآية هو ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير ، وقال أبو حيان : إنه الظاهر في بادئ الرأي مبني على أمر اختلف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميراً عائداً على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هي ، والآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بيود عائد على شئ اتصل بمعمول « يود » وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس، والتقدير (تود كل نفس) يوم وجدانها ما عملت من خير وشر (محضراً) لو أن بينها الخ، وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح ، ومنه قوله:

« أجل المرء يستحث » ولا يد ري « إذا يبتغي حصول الأماني »

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يدري، والفراء، والأخفش، وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة فيجوز الاستغناء عنه، وعود الضمير على ما اتصل به يخرجه عن ذلك لأنه يلزم ذكر المعمول ليعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهنه (وفي الآية أوجه أخر) منها أن ناصب الظرف قدير ، ولا يرد عليه تقييد قدرته سبحانه بذلك اليوم لأنه إذ قدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى، ومنها أنه منصوب بالمصير، أو بالذكر، أو بيحذركم مقدراً فيكون مفعولا به، أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وصرحوا بأنه على تقدير تعلقه بنحو « اذكروا » يجوز في (ما عملت) أن يكون مبتدأ خبره جملة (تود) وأن يكون معطوفا على (ما) الأولى ، وجملة (تود) إما مستأنفة جواباً لسؤال مقدر كأن سائلا قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم: فماذا يكون إذ ذاك ؟ فقيل: (تود لو أن بينها) الخ، أو حال من فاعل (تجد) أي « اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضراً وادة تباعد ما بينها وبينه » وجوز أن يكون حالا من ضمير (عملت) لقربه، واعترض بأن « الوداد » إنما هو وقت وجدان العمل حاضراً في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا ، والحالية من ضمير (عملت) تقتضيه فلا وجه لها ، وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى (يوم تجد كل نفس) كذا مقدراً وداده « أي حال كونه ثابتاً في قدرنا وداده » فالوداد وإن لم يكن مقارناً للعمل إلا أن كون الوداد ثابتا في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له، وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى (وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين) ، واعترض أيضاً بأنه على تقدير الحالية من ضمير (عملت) يلزم تخصيص العمل والمقام لا يناسب، وأجيب بأنه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس به، وجوز أيضاً أبو البقاء أن تكون ما في (ما عملت من سوء) شرطية « وإلى ذلك مال السفاقسي » ورفع (تود) ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضياً والجزاء مضارعا جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين (إن) الشرطية وأسماء الشرط ، واعترض بأن رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في قول زهير :

(وإن) أتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

فلا يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه، نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة (أينما تكونوا يدركُكم الموت) برفع يدرك عليه، وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ، وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيراً فى لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم. وبيت زهير مثله قول أبى صخر:

ولا بالذى إن بان منه حبيبه   يقول ويخفى الصبر إنى لجازع

وقول الآخر:

إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا   فى الجهد أدرك منهم طيب إخبار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط، وقوله:

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه   تشوف أهل الغائب المتنظر

إلى غير ذلك، وفى البحر: إن ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس بذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما فى الآية جزاءاً لما ذكر سيبويه أن النية فى المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب وحينئذ يؤدى إلى تقديم المضمر على ظاهره فى غير الأبواب المستثناة لأن ضمير ـ وبينه ـ عائد على اسم الشرط وهو (ما) فيصير التقدير ـ تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء ـ وذلك لا يجوز، ورده السفاقسى بأنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضا لأن الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة فى النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر، وإن كان متقدماً عليه فى النية، وقرأ عبد الله ـ ودت ـ وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالاجماع وتصح الشرطية إلا أن العلامة الثانى قال: إن فى الصحة كلاماً لأن الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على (تجد) والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكر ـ وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى ـ وهو كون هذه الحالة والودادة فى ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أى ـ وهى ما عملت من سوء ودت ـ ولا يخفى ما فيه فإنهم أعربوا أن الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة إليها، وقال غير واحد من الأئمة: إن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لأنه كلام ـ كحكاية الحال الكائنة فى ذلك اليوم ـ فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء فى استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفى الصحة لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه، وحديث الاستقبال يدفعه تقدير ـ وما كان عملت كما فى نظائر له، فتدبر وافهم فعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شئ ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ قيل: ذكر أولا للمنع عن موالاة الكفار وهنا حثاً على عمل الخير والمنع من عمل السوء مطلقا. وجوز أن يكون معطوفا على (تود) أى تهاب من ذلك اليوم ومن العمل السئ (ويحذركم الله نفسه) بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغى أن يخرج الكتاب العزيز عليه، وأهون منه عطفه على (تجد) والظرف معمول ـ لاذكروا ـ أى اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته، وقد يقال: إنه تكرار لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لافادة ما يفيده، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لأنهم إذا عرفوه وحذروه جرهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم، أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنيا على تنافى صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضا

فالجملة على الأول تذييل . وعلى الثاني حال ، وإلى الأول يشير كلام الحسن رضي الله تعالى عنه ، و - أل - في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإذهاب الغفلة بتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجه *

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ ذهب عامة المتكلمين إلى أن المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة إلا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهي هنا بمعنى إرادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك إما من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم أو من باب الاستعارة التبعية بأن شبه إرادة العبد ذلك ورغبته فيه بميل قلب المحب إلى المحبوب ميلا لا يلتفت معه إلا إليه أو من باب مجاز النقص أي - إن كنتم تحبون طاعة الله تعالى أو ثوابه فاتبعوني فيما آمركم به وأنهاكم عنه - كذا قيل ، وهو خلاف مذهب العارفين من أهل السنة والجماعة فانهم قالوا المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل أن يحب الله سبحانه لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة ، قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء : الحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ فان تأكد ذلك الميل وقوي يسمى عشقاً ، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوي سمي مقتاً ، ولا يظن أن الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال : إنه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى الصلاة - قرة عين - وجعلها أبلغ المحبوبات ، ومعلوم أنه ليس للحواس الخمس فيها حظ بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد إدراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجز إدراكه الحواس أصلا ، نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق :

تعصي الاله وأنت تظهر حبه   هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته   إن المحب لمن يحب مطيع

والقول : بأن المحبة تقتضي الجنسية بين المحب والمحبوب - فلا يمكن أن تتعلق بالله تعالى - ساقط من القول لأنها قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر ﴿ يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ جواب الامر وهو رأي الخليل . وأكثر المتأخرين على أن مثل ذلك جواب شرط مقدر أي إن تتبعوني يحببكم أي يقربكم - رواه ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة ، وقيل : يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل أو الاستعارة أو المشاكلة ، وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله تعالى *

﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ أي يتجاوز لكم عنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣١ ﴾ أي لمن تحبب اليه بطاعته وتقرب اليه باتباع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ، ووضع الاسم الجليل مع الاضمار لما مر وللاشعار باستتباع وصف الألوهية للمغفرة والرحمة ، وقرئ - تحبوني . ويحبكم . ويحببكم - من حبه يحبه ، ومنه قوله :

أحب أبا ثروان من حب - تمره   وأعلم أن الرفق بالجار أرفق
ووالله لولا تمره - ما حببته -   ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الآية لما قبلها كما قال الطيبي : أنه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا : (قل اللهم مالك الملك) الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولى عظيم الشأن ذي الملك والملكوت والجلال والجبروت، ثم لما ثنى بنهي المؤمنين عن موالاة أعدائه وحذر عن ذلك غاية التحذير بقوله عز قائلا : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) الخ ، ونبه على استئصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه : (إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه) الآية وأكد ذلك بالوعيد الشديد زاد ذلك التعلق أقصى غايته فاستأنف قوله جل جلاله : (قل إن كنتم تحبون الله) ليشير إلى طريق الوصول إلى هذا المولى جل وعلا فكأن قائلا يقول : بأي شيء ينال كمال المحبة وموالاة الرب ؟ فقيل : بعد قطع موالاة أعدائنا تنال تلك الدرجة بالتوجه إلى متابعة حبيبنا إذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما أذن به مردود ﴿واختلف في سبب نزولها﴾ فقال الحسن . وابن جريج : زعم أقوام على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله تعالى فقالوا يا محمد : إنا نحب ربنا فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال : « وقف النبي ﷺ على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا أصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال : يا معشر قريش لقد خالفتم ملة أبيكم إبراهيم وإسمعيل ولقد كانا على الاسلام فقالت قريش : يا محمد إنما نعبد هذه حباً لله تعالى لتقربنا إلى الله سبحانه زلفى فأنزل الله تعالى (قل إن كنتم تحبون) » الخ ، وفي رواية أبي صالح « إن اليهود لما قالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه أنزل هذه الآية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على اليهود فأبوا أن يقبلوها » وروى محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير قال : « نزلت في نصارى نجران وذلك أنهم قالوا : إنما نعظم المسيح ونعبده حباً لله تعالى وتعظيما له فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم » يروى أنها لما نزلت قال : عبد الله بن أبي إن محمداً يجعل طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا أن نحبه كما أحب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ أي في جميع الاوامر والنواهي ويدخل في ذلك الامر السابق دخولا أولياً ، وإيثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها ، وفيه إشارة إلى رد شبهة المنافق كأنه يقول : إنما أوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا لما يقول النصارى في عيسى بل لكوني رسول الله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا أو تعرضوا على أن تكون إحدى التاءين محذوفة فيكون حينئذ داخلا في حيز المقول وفي ترك ذكر احتمال الاطاعة تلويح إلى أنها غير محتملة منهم ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ٣٢ ﴾ أي لا يقربهم أو لا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جوار قدسه وحظائر عزه ويسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين ، والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايذان بأن التولي عن الطاعة كفر وبأن محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لأن نفيها - عن هؤلاء الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة - يقتضي الحصر في ضدهم .

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٣ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن اليهود قالوا : نحن أبناء إبراهيم وإسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام ونحن على دينهم فنزلت ، وقيل : إن نصارى نجران لما غلوا في عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه إلها نزلت رداً عليهم وإعلاماً لهم بأنه من ذرية البشر المتنقلين في الاطوار المستحيلة على الاله ، وهذا وجه مناسبة الآية لما قبلها .

وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة: إنه سبحانه لما بين (إن الدين عند الله الاسلام) وإن اختلاف أهل الكتابين فيه إنما هو للبغي والحسد وأن الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وأنه من أهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة أقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتبعه ذكر مبدأ عيسى وأمه وكيفية دعوته الناس إلى الإيمان تحقيقاً للحق وإبطالا لما عليه أهل الكتابين من الإفراط والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في إبراهيم وادعائهم الانتماء إلى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن جميع الرسل دعاة إلى عبادة الله تعالى وتوحيده وأن أممهم قاطبة مأمورون بالايمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقاً لوجوب الايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى - وهو وجه وجيه - *

وبدأ بآدم عليه الصلاة والسلام لانه أول النوع، وثنى بنوح عليه الصلاة والسلام لانه آدم الاصغر والاب الثاني وليس أحد على وجه البسيطة إلا من نسله لقوله سبحانه: (وجعلنا ذريته هم الباقين) وذكر آل إبراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم في الايمان بنبوة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم وذكر آل عمران مع اندراجهم في الآل الأول لاظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي إلى إضافة الآل في الاخيرين دون الاولين *

وقيل: المراد بالآل في الموضعين بمعنى النفس أي اصطفى آدم، ونوحا، وإبراهيم، وعمران، وذكر الآل فيهما اعتناءاً بشأنهما وليس بشيء، والمراد بآل إبراهيم كما قال مقاتل: إسمعيل، وإسحق، ويعقوب، والاسباط، وروي عن ابن عباس. والحسن رضي الله تعالى عنهم أنهم من كان على دينه كآل محمد ﷺ في أحد الاطلاقات، والمراد بآل عمران عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه مريم بنت عمران بن ماثان من ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب، وقيل: المراد بهم موسى وهرون عليهما السلام، فعمران حينئذ هو عمران ابن يصهر أبو موسى - قاله مقاتل - وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة - والظاهر هو القول الاول - لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السورة، وأما موسى. وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك على أن عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضاً يرجح كون المراد به أبا مريم أن الله تعالى ذكر اصطفاءها بعد ونص عليه وأنه قال سبحانه: (إذ قالت امرأة عمران) الخ، والظاهر أنه شرح لكيفية الاصطفاء المشار إليه بقوله تعالى: (وآل عمران) فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن إلى أن الثاني هو الأول نحو أكرم زيداً إن زيداً رجل فاضل، وإذا كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك إلباس على السامع، وترجيح القول الاخير بأن موسى يقرن بإبراهيم في الذكر ليس في القوة - فرجح الاول كما لا يخفى، والاصطفاء الاختيار، وأصله أخذ صفوة الشيء كالاستصفاء، ولتضمينه معنى التفضيل عدي بعلى، والمراد - بالعالمين - أهل زمان كل واحد منهم أي اصطفى كل واحد منهم على عالمي زمانه، ويدخل الملك في ذلك، والتأويل خلاف الاصل *

ومن هنا استدل بعضهم بالآية على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ووجه الاصطفاء في جميع الرسل أنه سبحانه خصهم بالنفوس القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى أنهم امتازوا كما قيل: على سائر الخلق خلقاً وخلقاً وجعلوا خزائن أسرار الله تعالى ومظاهر أسمائه وصفاته ومحل تجليه الخاص

من عباده ومهبط وحيه ومبلغ أمره ونهيه ، وهذا ظاهر فى المصطفين المذكورين فى الآية من الرسل ، وأما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك،وقيل : اصطفى آدم بأن خلقه بيديه وعلمه الاسماء وأسجد له الملائكة وأسكنه جواره ، واصطفى نوحاً بأنه أول رسول بعث بتحريم البنات . والاخوات . والعمات . والخالات وسائر ذوى المحارم وأنه أب الناس بعد آدم وباستجابة دعوته فى حق الكفرة والمؤمنين،واصطفى آل إبراهيم بأن جعل فيهم النبوة والكتاب،ويكفيهم فخراً أن سيد الاصفياء منهم،واصطفى عيسى وأمه بأن جعلهما آية للعالمين ه

وإن أريد بآل عمران موسى وهرون فوجه اصطفاء موسى عليه الصلاة والسلام تكليم الله تعالى إياه وكتابة التوراة له بيده ، ووجه اصطفاء هرون جعله وزيراً لاخيه ، وأما اصطفاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام فمفهوم بطريق الاولى وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة أمره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدوة المرسلين ، وأما اصطفاء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فيفهم من دخوله فى آل إبراهيم كما أشرنا اليه وينضم اليه أن سياق هذا المبحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة فى كلام شيخ الاسلام،وروى عن أئمة أهل البيت أنهم يقرءون ـ وآل محمد على العالمين ـ وعلى ذلك لاسؤال،ومن الناس من قال : المراد بآل إبراهيم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم جعل كأنه كل الآل مبالغة فى مدحه ، وفيه أن نبينا وإن كان فى نفس الأمر بمنزلة الانبياء كلهم فضلا عن آل إبراهيم فقط إلا أن هذه الارادة هنا بعيدة ، ويشبه ذلك فى البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم فى الآية أنه لما أمرهم بمتابعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإطاعته ، وجعل إطاعته ومتابعته سبباً لمحبة الله تعالى إياهم وعدم إطاعته سبباً لسخط الله تعالى عليهم وسلب محبته عنهم أكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء أنبيائه على مخالفيهم وقمعهم وتذليلهم وإعدامهم لهم تخويفاً لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر اصطفاء آدم على العالم الأعلى فإنه رجحه على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل الشيطان فى لعنة لتمرده،واصطفاء نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فأهلكهم بالطوفان وحفظ نوحاً وأتباعه،واصطفاء آل إبراهيم على العالم مع أن العالم كانوا كافرين فجعل دينهم شائعاً وذلل مخالفيهم،واصطفاء موسى وهرون على العالم فجعل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون مع عظمته وغلبة جنوده مغلوباً وأهلكهم، ولذا خص آدم بالذكر ونوحا والآلين ، ولم يذكر إبراهيم ونبينا صلى الله تعالى عليهما وسلم إذ إبراهيم لم يغلب، وهذا الكلام لبيان أن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيغلب ـ وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص ـ وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على فضلهم على الملائكة انتهى ه

وفيه أن المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء على أن المقام بمراحل عن هذا الحمل، وقد أخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر الاصطفاء هنا بالاختيار للرسالة ومثله فيما أخرجه ابن جرير عن الحسن ـ وأيضا حمل آل عمران على موسى . وهرون مما لا ينساق اليه الذهن كما علمت ، وكأن القائل لما لم يتيسر له إجراء الاصطفاء بالمعنى الذى أراده فى عيسى عليه الصلاة والسلام وأمه اضطر إلى الحمل على خلاف الظاهر ، وأنت تعلم أن الآية غنية عن الولوج فى مثل هذه المضايق ه

﴿ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴾ نصب على البدلية من الآلين أو الحالية منهما ، وقيل : بدل من (نوح) وما بعده ،وجوز أن يكون بدلا من (آدم) و(ما) عطف عليه،ورده أبو البقاء بأن آدم ليس بذرية ،وأجيب بأنه مبنى على ماصرح به الراغب وغيره من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق ،والاب

ذريّ منه الولد، والولد ذريّ من الأب إلا أن المتبادر من الذرية النسل - وقد تقدم الكلام عليه -.

والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة البعض من البعض في النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية، وروى عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه - واختاره الجبائي - وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال: (بعضها من بعض) في النية والعمل والاخلاص والتوحيد، و (من) على الأول ابتدائية والاستحالة تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاستحالة برهانية؛ وقيل: هي اتصالية فيهما ﴿ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ لأقوال العباد ﴿ عَلِيمٌ ٣٤ ﴾ بأفعالهم وما تكنه صدورهم فيصطفي من يشاء منهم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ ﴾ تقرير للاصطفاء وبيان لكيفيته، والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت قولها، وقيل: هو منصوب على الظرفية لما قبله، وهو (سميع عليم) على سبيل التنازع أو - السميع - ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظروف، وقيل: هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه - باصطفى - المذكور كأنه قيل: واصطفى آل عمران (إذ قالت) الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت، و (امرأة عمران) هي حنة بنت فاقوذا - كما رواه إسحق ابن بشر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. والحاكم عن أبي هريرة - وهي جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكان لها أخت اسمها إيشاع تزوجها زكريا عليه الصلاة والسلام - هي أم يحيى - فعيسى ابن بنت خالة يحيى - كما ذكر ذلك غير واحد من الاخباريين - ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان في حديث المعراج من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « فإذا أنا بابني الخالة عيسى ابن مريم، ويحيى بن زكريا » وأجاب صاحب التقريب بأن الحديث مخرج على المجاز فإنه كثيراً ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه والغرض أن بينهما عليهما الصلاة والسلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخؤلة، وقيل: كانت إيشاع أخت حنة من الام وأخت مريم من الاب على أن عمران نكح أولا أم حنة فولدت له إيشاع ثم نكح حنة بناءاً على حل نكاح الربائب في شريعتهم فولدت مريم فكانت إيشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الام؛ وفيه أنه مخالف لما ذكره محيي السنة من أن إيشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الامرين.

أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض فبينا هي ذات يوم في ظل شجرة إذ نظرت إلى طير يزق فرخاً له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكراً فحاضت من ساعتها فلما طهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت: لئن نجاني الله تعالى ووضعت ما في بطني لأجعلنه محرراً ولم يكن يحرر في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها: أرأيت إن كان ما في بطنك أنثى - والانثى عورة - فكيف تصنعين؟ فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك:

﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ ﴾ وهذا في الحقيقة استدعاء للولد الذكر لعدم قبول الانثى فيكون المعنى - رب إني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكراً على حد أعتق عبدك عني - وجعله بعض الائمة تأكيداً لنذرها وإخراجاً له عن صورة التعليق إلى هيئة التنجيز واللام من (لك) للتعليل، والمراد لخدمة بيتك - والمحرر - من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة - قاله ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما - وقال مجاهد: المحرر الخادم للبيعة، وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمر الدنيا، وقال محمد بن جعفر بن الزبير: أرادت عتيقاً خالصاً لطاعتك لا أصرفه في حوائجي، وعلى كل هو من الحرية - وهي ضربان - أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا تتملكه الاخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية *

وانتصابه على الحالية من (ما) والعامل فيه (نذرت)؛ وقيل من الضمير الذي في الجار والمجرور، والعامل فيه حينئذ الاستقرار - ولا يخفى رجحان الوجه الاول - والحال إما مقدرة أو مصاحبة، وجوز أبو حيان أن ينصب على المصدر أي - تحريراً - لانه بمعنى النذر، وتأكيد الجملة للايذان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء، و- التقبل - أخذ الشيء على وجه الرضا وأصله المقابلة بالجزاء - وتقبل - هنا بمعنى اقبل ﴿ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ ﴾ لسائر المسموعات فتسمع دعائي ﴿ الْعَلِيمُ ٣٥ ﴾ بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث أن علمه تعالى بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلا وإحسانا، وتأكيد الجملة لغرض قوة يقينها بمضمونها وقصر صفتي السمع والعلم عليه تعالى لغرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة في الضراعة والابتهال - قاله شيخ الاسلام - وتقديم صفة السمع لان متعلقاتها وإن كانت غير متناهية إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا ﴾ الضمير - لما - وقد علم المتكلم أن مدلولها مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد اليه وإن كان اللفظ مذكراً، وأما التأنيث في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾ فليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة، و(أنثى) حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى (ما) نظراً إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث - كالنفس والحبلة والنسمة - فلا يشكل التأنيث ولا يلغو (أنثى) بل هي حال مبينة - كذا قيل - ولا يخلو عن نظر، فالحق أن الضمير لما - في بطني - والتأنيث في الاول لما أن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب جواب (لما) لا على وضع ولد ما، والتأنيث في الثاني للمسارعة إلى عرض ما دهمها من خيبة الرجاء وانقطاع حبل الامل، و(أنثى) حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه؛ وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لانه إما للفائدة أو للازمها، وعلم الله تعالى محيط بهما بل لمجرد التحسر والتحزن، وقد قال الامام المرزوقي: إنه قد يرد الخبر صورة لأغراض سوى الاخبار كما في قوله:

قومي هم قتلوا أميم أخي فإذا رميت (يصيبني سهمي)

فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار، وحاصل المعنى هنا على ما قرر - فلما وضعت بنتاً تحسرت إلى مولاها وتفجعت إذ خاب منها رجاها - وعلى هذا لا إشكال أصلا في التأنيث - ولا في الجزاء نفسه. ولا في ترتبه على الشرط، وما قيل: إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام التحقير للمحرر استجلابا للقبول لانه من تواضع لله تعالى رفعه الله سبحانه - فستحقر من القول بالنسبة إلى ما ذكرنا؛ والتأكيد هنا قيل للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة في التحسر الذي قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد

بقيود الحرمان أسير ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ ليس المراد الرد عليها فى إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق بل الجملة اعتراضية سيقت لتعظيم المولود الذى وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره ـ أى والله أعلم بالشئ الذى وضعته وما علق به من عظائم الامور ودقائق الاسرار وواضح الآيات ، وهى غافلة عن ذلك كله ، و (ما) على هذا عبارة عن الموضوعة ، قيل : والاتيان بها دون ـ من ـ يلائم التجهيل فانها كثيراً ما يؤتى بها لما يجهل به وجعلها عبارة عن الواضعة ـ أى والله تعالى أعلم بشأن أم مريم حين تحسرها وتحزنها من توهم خيبة رجاها وأنها ليست من الولى إلى الله تعالى فى شئ إذ لها مرتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه ـ بما لا وجه له وجزالة النظم تأباه ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (بما وضعت) على خطاب الله تعالى لها ، والمراد به تعظيم شأن الموضوع أيضاً أى إنك لا تعلمين قدر ماوضعته وما أودع الله تعالى فيه «

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب (بما وضعت) على أنه من كلامها قالته اعتذاراً إلى الله تعالى حيث وضعت مولوداً لا يصلح للغرض ، أو تسلية لنفسها أى ولعل لله تعالى فى ذلك سراً وحكمة ـ ولعل هذه الانثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفى العلم لا للتجهيل لأن العبد ينظر إلى ظاهر الحال ولا يقف على ما فى خلاله من الاسرار ، وحمل قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على هذا المعنى بجعل الخطاب منها لنفسها فى غاية البعد ، ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب إظهاراً لغاية الاجلال ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بياناً لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف «

واللام فى الذكر والأنثى للعهد ، أما التى فى الأنثى فلسبق ذكرها صريحاً فى قوله سبحانه حكاية : (إنى وضعتها أنثى) وأما التى فى الذكر فلقولها : (إنى نذرت) الخ إذ هو الذى طلبته والتحرير لا يكون إلا للذكر وسمى هذا العهد التقديرى ـ وهو غير الذهنى لأن قولها : (مافى بطنى) صالح للصنفين ، وقولها : (محرراً) تمن لأن يكون ذكراً فأشير إلى مافى البطن حسب رجائها ، وجوز أن تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفى مماثلة الذكر للانثى ، فاللام للجنس ـ كما هو الظاهر ـ لأنه لم يقصد خصوص ذكر وأنثى بل إن المراد أن هذا الجنس ليس كهذا الجنس ، وأورد عليه أن قياس كون ذلك من قولها أن يكون وليست الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة إلى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس ، وأجيب بأنه جار على ماهو العادة فى مثله أيضاً لان مراد أم مريم ليس تفضيل الذكر على الانثى بل العكس تعظيما لعطية الله تعالى على مطلوبها أى وليس الذكر الذى هو مطلوبى كالأنثى التى وهبها الله تعالى لى علماً منها بأن ما يفعله الرب خير مما يريده العبد ـ وفيه نظر ـ أما أولا فلأن اللام فى الذكر والأنثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذى ذهب إليه أكثر المفسرين ، وأما ثانياً فلأنه ينافى التحسر والتحزن المستفاد من قولها : (رب إنى وضعتها أنثى) فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيحها الذكر على الأنثى ، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الانثى على الذكر اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ماتحزنت على هبة الانثى بدل الذكر الذى كانت طلبته إلا أنه تبقى مخالفة الظاهر على ماهى ، فالاولى فى الجواب عدم الخروج عما هو الظاهر والبحث فيما اقتضته العادة فقد قال فى الانتصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة : وقد وجدت الأمر فى ذلك مختلفاً فلم يثبت لى تعين ماقالوه ألا ترى إلى قوله تعالى : (لستن كأحد من النساء) فنفى عن الكامل شبه الناقص لأن الكمال لازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بالنسبة إلى عموم النساء ـ وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ـ ومنه أيضاً (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انتهى «

وتمام الكلام في هذا المقام ماذكره بعض المحققين أنه إذا دخل نفي بلا أوغيرها . أوما في معناه على تشبيه مصرح بأركانه، أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى . كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ـ ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ـ ماء ولا كصداء ، ومرعى ولا كالسعدان ، وفتى ولا كمالك ـ وقوله :

* طرف الخيال ولا كليلة مدلج * ووقع في شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه إلا للمعنى الثاني وأن استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله :

* غدوت ولا اغتداء الغراب * وعيب قول صاحب التلويح في خطبته : نال حظاً من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار ، ومبنى الاعتراض على هذا ، ولعله ليس بلازم كما أشار إليه صاحب الاقتصاف بما أورد من الآيات ، ومما أورده الثعالبي من خلافه أيضاً في كتابه المنتخب ـ فلان حسن ولا القمر ، وجواد ولا المطر ـ على أنه لو سلم ماذكروه فالمعاني لا حجر فيها على أن ماورد في الآية بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي انتهى ـ وهو كما قال : من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها ـ وقوله تعالى : ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ عطف على (إني وضعتها أنثى) المنصوبة المحل على المفعولية للقول ـ ومابينهما كما علمت اعتراض بجملتين غير محكيتين الثانية من تتمة الأولى معنى على مابين ـ ولهذا أجراه البعض مجرى الاعتراض في الاعتراض لجعله نظير قوله تعالى : (إنه لقسم لو تعلمون عظيم) *

واعترض بأنه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي أم مريم وكلام متكلم لا يجوز أن يكون معترضاً بين كلامي متكلم آخر ، وأجيب بأن كلام أم مريم من كلام الله تعالى نقلا عن أم مريم ولا بعد في أن يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلام الله تعالى نقلا عنها ، هذا على تقدير أن لا تكون ثانك الجملتان من كلام أم مريم أما إذا كانتا من كلامها بناءاً على ماسبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض *

قيل : والغرض من عرض التسمية على (علام الغيوب) التقرب اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان (مريم) في لغتهم بمعنى العابدة ـ ولا يخفى بعده ـ إذ مجرد ذكر تسميتها مريم لا يكاد يكون مقرباً لها اليه تعالى لأن التقرب اليه تعالى إنما يكون بسبب العبادة ـ ومجرد عرض التسمية ليس بعبادة ـ فكيف يكون مقرباً اللهم إلا أن يقال : إن التقرب إلى الله تعالى بحبها للعبادة الذي أشعر به تسميتها بانها عابدة ، أو اعتقاد أن الله تعالى مستعاذ مجير من يستعيذ به عما يخافه *

واعترض بأن هذا لا يدفع الشبهة بل هي باقية أيضا لأن المقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من لا تخفى عليه خافية ، والاولى أن يقال : إن الغرض من ذلك إظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ماوضعته أنثى وأنها وإن لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها بالتسمية لكون أبيها قد مات وأمها حامل بها فتقديم المسند اليه للتخصيص بمعنى التسمية مني لا يشاركني فيها أبوها ، قيل : وفي ذلك تعريض بيتمها استعطافا له تعالى وجعلا ليتمها شفيعاً لها ، والقول : بأن فائدة عرض تسميتها التحسر والتحزن أيضا أي إني سميتها لا أبوها لعدم احتفاله بها والتفاته اليها لكراهة الرجال في الغالب البنات فمع أنه خلاف مادل عليه أكثر الآثار ونطق به غالب الاخبار من موت أبيها وهي حمل يجر إلى ماينبغي أن تنزه عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى ، وقد تقدم الكلام في (مريم) وزنا ومعنى ، وقد اختار بعض المتأخرين أنها معربة مارية بمعنى ـ جارية ـ ويقرب أن يكون القول المعول عليه ، واستدل بالآية على جواز تسمية الاطفال يوم الولادة لا يوم السابع لان الظاهر أنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، واستدل بتغاير المفعولين على

تغاير الاسم والمسمى ؛ وقد تقدم البحث فيه ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ ﴾ عطف على (إنى سميتها) وأتى هنا بخبر إن فعلا مضارعاً دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف (وضعتها ، وسميتها) حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف الآتى اهتماما به ، ومعنى (أعيذها بك) أمنعها وأجيرها بحفظك ، وأصل العوذ كما قال الراغب : الالتجاء إلى الغير والتعلق به يقال : عاذ فلان بفلان إذا استجار به ، ومنه أخذت العوذة وهى التميمة والرقية ؛ وقرأ أبو جعفر - ونافع - إنى - بفتح ياء المتكلم وكذا فى سائر المواضع التى بعد الياء ألف مضمومة إلا فى موضعين (بعهدى أوف) و (آتونى أفرغ) ﴿ وَذُرِّيَّتَهَا ﴾ عطف على الضمير المنصوب ، وفى التنصيص على إعاذتها وإعاذة ذريتها رمز إلى طلب بقائها حية حتى تكبر ، وطلب للتناسل منها هذا إذا أريد بالاعاذة ﴿ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ أى المطرود ، وأصل الرجم الرمى بالحجارة الحفظ من إغوائه الموقع فى الخطايا لانه إنما يكون بعد البلوغ إذ لا تكليف قبله ، وأما إذا أريد منها الحفظ منه مطلقاً فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ، ويؤيد هذا ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مامن مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه صارخاً إلا مريم وابنها » وفى بعض طرقه أنه ضرب بينه وبينها حجاب وأن الشيطان أراد أن يطعن بإصبعه فوقعت الطعنة فى الحجاب ، وفى رواية إسحق بن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالأرض بإصبعه ولهذا يستهل إلا ما كان من مريم وابنها فانه لم يصل إبليس إليهما » وطعن القاضى عبد الجبار بإصبع فكره فى هذه الاخبار بأنها خبر واحد على خلاف الدليل ، وذلك أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين ، وأيضا لم خص عيسى وأمه دون سائر الانبياء ، وأنه لو وجد المس أو النخس لدام أثره وليس فليس ، والزمخشرى زعم أن المعنى على تقدير الصحة أن كل مولود يطمع الشيطان فى إغوائه إلا مريم وابنها فانهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى : (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها - يكون بكاء الطفل ساعة يولد -

وأما حقيقة النخس والمس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط إبليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يلون به من نخسه انتهى .

ولا يخفى أن الأخبار فى هذا الباب كثيرة وأكثرها مدون فى الصحاح والامر لا امتناع فيه ، وقد أخبر به الصادق عليه الصلاة والسلام فليتلق بالقبول ، والتخييل الذى ركن إليه الزمخشرى ليس بشيء لأن المس باليد ربما يصلح لذلك أما الاستهلال صارخاً فلا على أن أكثر الروايات لا يجرى فيها مثل ذلك ، وقوله : لامتلأت الدنيا عياطاً قلنا : هى مليئة فما من مولود إلا يصرخ ، ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منها فى جميع الاوقات كيف وفى الصحيح « لولا أن الملائكة يحفظونكم لاحتوشتكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل » ؟ وفى رواية « لاختطفتكم الجن » وفسر قوله تعالى (له معقبات من بين يديه) فى أحد الوجوه به ، وبهذا يندفع أيضا قول القاضى :

من أنه لو تمكن من هذا الفعل لجاز أن يهلك الصالحين وبقاء الأثر بل وحصوله أيضا ليس أمراً ضروريا للمس ولا للنخس والحصر باعتبار الأغلب والاقتصار على عيسى عليه السلام وأمه إيذاناً باستجابة دعاء امرأة عمران على أتم وجه ليتوجه أرباب الحاج إلى الله تعالى بشر اشرهم أو يقدر له ما خصصه ، وعلى التقديرين يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من العموم فلا يلزم تفضيل عيسى عليه الصلاة والسلام فى هذا المعنى ، ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه ، وقد قال به جمع ويشهد له ماروى الجلال فى البهجة السنية عن عكرمة قال : لما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشرقت الارض نوراً فقال إبليس : لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده : لو ذهبت اليه فجاءه فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن ، وهذا أولى من إبقاء العام على عمومه والقول بأنه لا يبعد اختصاص عيسى وأمه بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيله عليهم عليهم السلام إذ قد يوجد فى الفاضل مالا يوجد فى الأفضل ، وعلى كلا الأمرين الفاضل والمفضول لا إشكال فى الاخبار من تلك الحيثية ، نعم قد يشكل على ظاهرها أن إعاذة أم مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس الذي يكون حين الولادة ، وأجيب بأن المس ليس إلا بالانفصال وهو الوضع ومعه الاعاذة ، غايته أنه عبر عنه بالمضارع كما أشرنا إليه لقصد الاستمرار فليتأمل ، والعجب من بعض أهل السنة كيف يتبع المعتزلة فى تأويل مثل هذه الاحاديث الصحيحة لمجرد الميل إلى ترهات الفلاسفة مع أن إبقاءها على ظاهرها مما لا يرنق لهم شرباً ولا يضيق عليهم سرباً ، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيراً من ماضيه ﴿ فَتَقَبَّلَهَا ﴾ أى رضى بمريم فى النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله تعالى بالقبول ﴿ رَبُّهَا ﴾ أى رب مريم المبلغ لها إلى كمالها اللائق بها ، وقيل : الضمير لامرأة عمران بدليل أنها التى خاطبت ونادت بقولها ﴿ رب إنى وضعتها ﴾ الخ ، والأول أولى ﴿ بِقَبُولٍ حَسَنٍ ﴾ الباء مثلها فى ـ كتبت بالقلم ـ والقبول ما يقبل به الشئ ـ كالسعوط ، واللدود ـ ما يسعط به ويلد أى تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه إياها بإقامتها مقام الذكر فى النذر ولم يقبل قبلها أنثى ، أو تسلمها من أمها عقب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة .

فقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لما وضعتها خشيت حنة أن لا تقبل الأنثى محررة فلفتها فى الخرقة ووضعتها فى بيت المقدس عند القراء فتساهم القراء عليها لأنها كانت بنت إمامهم أيهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الاحبار : أنا آخذها وأنا أحقهم بها لأن خالتها عندى ، فقالت القراء : ولكنا نتساهم عليها فمن خرج سهمه فهو أحق بها فدعوا بأقلامهم التى يكتبون بها الوحى وجمعوها فى موضع ثم غطوها ، وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن فى بيت المقدس : أدخل يدك فأخرج فأدخل يده فأخرج قلم زكريا فقالوا : لانرضى ولكن نلقى الاقلام فى الماء فمن خرج قلمه فى جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فى نهر الاردن فارتفع قلم زكريا فى جرى الماء فقالوا : نقترع الثالثة فمن جرى قلمه مع الماء فهو يكفلها فألقوا أقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت أقلامهم فى جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا ، ويجوز أن تكون الباء للملابسة ، و ـ القبول ـ مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف ، والمعنى رضى بها متلبسة بأمر ذى قبول ، ووجه ذى رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الاكرام ، ويجوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل ـ كتعجل بمعنى استعجل ـ والمعنى فاستقبلها ربها وتلقاها من أول وهلة من ولادتها بقبول

حسن وأظهر الكرامة فيها حينئذ ـ وفى المثل خذ الامر بقوابله ـ وجوز أن تكون الباء زائدة ، والقبول ـ مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد أى قبلها قبولا حسنا ، وعدل عن الظاهر للايذان بمقارنة التقبل لكمال الرضا وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب أصل الوضع بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وإن كان المراد بها فى حقه تعالى مايترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته ، ويحتمل على بعد بعيد أن تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع ـ أى تقبل نذرها ـ مع قبول حسن لدعاء أمها فى حقها وحق ذريتها حيث أعاذهما من الشيطان الرجيم من أول الولادة إلى خاتمة الحياة ﴿ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً ﴾ أى رباها الرب تربية حسنة فى عبادة وطاعة لربها قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفى رواية عنه أنه سوى خلقها فكانت تشب فى يوم مايشب غيرها فى عام ، وقيل : تعهدها بما يصلحها فى سائر أحوالها ففى الكلام استعارة تمثيلية أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقلع مايخنقه من النبات . و(نباتا) هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن إنبات ، وقيل : التقدير فنبتت نباتا ، والنبات والنبت بمعنى . وقد يعبر بهما عن النابت ﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ﴾ وهو من ولد سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام ـ أى ضمها الله تعالى إليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها ـ على ماذكر فى حديث ابن عباس ، وكل ذلك من آثار قدرته تعالى ، ولم يكن هناك وحى إليه بذلك ، وقرأ بتشديد الفاء حمزة . والكسائى . وعاصم ، وقصروا (زكريا) غير عاصم فى رواية ابن عياش ـ وهو مفعول به لكفلها ـ وقرأ الباقون بتخفيف الفاء ومدوا (زكريا) ورفعوه على الفاعلية ـ وفيه لغتان أخريان ـ إحداهما ـ زكرى ـ بياء مشددة من غير ألف ، وثانيتهما ـ زكر ـ بغير ياء ، ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لألف التأنيث ، وقرأ أبى وأكفلها ، وقرأ مجاهد ـ فتقبلها ربها . وأنبتها . وكفلها ـ على صيغة الدعاء فى الافعال الثلاثة ونصب ـ ربها ـ على النداء أى فاقبلها يا ربها وربها واجعل زكريا كافلا لها ، وقد استجاب الله تعالى دعاءها فى جميع ذلك ، والذى عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار أن كفالة زكريا كانت من أول أمرها ، وزعم بعضهم أنه كفلها بعد أن فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوى ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ﴾ بيان لقبولها ولهذا لم يعطف ، والمحراب على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غرفة بنيت لها فى بيت المقدس وجعلت بابها فى وسط الحائط وكانت لا يصعد إليها إلا بسلم مثل باب الكعبة ، وقيل : المراد به المسجد إذ قد كانت مساجدهم تسمى المحاريب ، وقيل : أشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد فى رأى ، وأصله مفعال صيغة مبالغة ـ كمطعان ـ فسمى به المكان لان المحاربين نفوسهم كثيرون فيه ، وقيل : إنه يكون اسم مكان وسمى به لان محل محاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة فى المدح :

جمع الشجاعة والخشوع لربه ما أحسن المحراب فى المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بأمرها ، ونصب (المحراب) على التوسع إذ حق الفعل أن يتعدى بفى ، أو بالى وإظهار الفاعل قيل : لفصل الجملة ، و(كلما) ظرف على أن (ما) مصدرية ، والزمان محذوف أو نكرة موصوفة معناها الوقت ، والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان ما فى حيز المضاف إليه لا يعمل فى المضاف ولا يجرى فيها الخلاف المذكور فى أسماء الشرط ، ومن الناس من وهم فقال : إن ناصبه فعل

الشرط ، وادعى أنه الانسب معنى فزاد فى الشطرنج جلا والمعنى كل زمان دخل عليها أو كل وقت دخل عليها فيه ﴿ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ﴾ أى أصاب ولقى بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها ، أخرج ابن جرير عن الربيع قال : إنه كان لايدخل عليها غيره وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب فكان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف ، والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك من ثمار الجنة والذى عليه الجل أن ذلك عوض لها عن الرضاعة ، فقد روى أنها لم ترضع ثديا قط ، وقيل: إن هذا كان بعد أن ترعرعت ، فى رواية ابن بشر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «أن زكريا عليه الصلاة والسلام استأجر لها ظئراً فلما تم لها حولان فطمت وتركت فى المحراب وحدها وأغلقت عليها الباب ولم يتعهد أمرها سواه» ﴿ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ ﴾ استئناف بيانى ﴿ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ﴾ أى من أين لك هذا الرزق الذى لايشبه أرزاق الدنيا والأبواب مغلقة دونك ، ويجئ (أنى) بمعنى من أين ، أو كيف تقدم الكلام عليه ، واستشهد للاول بقوله :

تمنى بوادى الرمث زينب ضلة فكيف ومن(أنى) بذى الرمث تطرق

وللثانى بقوله :

ـ أنى ومن أين ـ أبك الطرب من حيث لاصبوة ولاريب

وحذف حرف الجر من (أنى) نحو حذف ـ فى ـ من الظروف اللازمة للظرفية من نحو ـ مع ، وسحر ـ لان الشئ إذا علم فى موضع جاز حذفه ، والتحقيق أن الظروف محل التوسع لكثرة استعمالهم إياها وكل ظرف يستعمل مع حرف صلته التى يكثر معها استعمالها ـ لان اتصالها بظروفها بتلك الحروف ـ فجاز حذفها كما جاز حذف ـ فى ـ إلا أنها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفة وغير المتصرفة ، وغيرها من صلات الظروف لايحذف إلا مع مايكثر من غير المتصرفة حطاً لرتبتها عن رتبة ـ فى ـ كما فى الكشف ، واستدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لانبوة لها على المشهور ، وهذا هو الذى ذهب اليه أهل السنة والشيعة وخالف فى ذلك المعتزلة ، وأجاب البلخى منهم عن الآية بأن ذلك كان إرهاصا وتأسيسا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأجاب الجبائى بأنه كان معجزة لزكريا عليه الصلاة والسلام ، ورد الأخير بأن اشتباه الامر عليه يأبى ذلك ، ولعله مبنى على الظاهر ، وإلا ففى اقتضاء هذه العبارة فى نفس الامر الاشتباه نظر لأنه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه ، والقول ـ بأن اشتباه زكريا فى أنها معجزة لاينافى كونها معجزة لاشتباه أنه من الجنة أو من بساتين الدنيا ليس بشئ كما لايخفى ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف كالذى قبله ﴿ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ قيل : أرادت من الجنة ، وقيل : مما رزقنيه هو لابواسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد ، وقيل : تكلمت بذلك صغيرة كعيسى عليه الصلاة والسلام وقد جمع من تكلم كذلك فبلغوا أحد عشر نفسا ، وقد نظمهم الجلال السيوطى فقال :

تكلم فى المهد النبى (محمد) (ويحيى . وعيسى . والخليل ومريم)
ومبرى(جريج) ثم(شاهد يوسف) (وطفل لذى الاخدود) يرويه مسلم
(وطفل) عليه مر بالأمة التى يقال لها تزنى ولا تتكلم
وما شطة فى عهد فرعون(طفلها) وفى زمن الهادى (المبارك) يختم

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ ﴾ من عباده أن يرزقه ﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٧ ﴾ تقدم معناه ، والجملة تعليل لكونه من عند الله ، والظاهر أنها من كلام مريم فحينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول ، وقال الطبري : إنها ليست من كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى إخباراً لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والاول أولى ، وقد أخرج أبو يعلى عن جابر « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقام أياما لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً فأتى فاطمة فقال : يابنية هل عندك شيء آكله فاني جائع ؟ فقالت : لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فأخذته منها فوضعته في جفنة لها وقالت : لأوثرن بهذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعاً محتاجين إلى شبعة طعام فبعثت حسناً أو حسيناً إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع اليها فقالت له : بي أنت وأمي قد أتى الله تعالى بشيء قد خبأته لك قال : هلمي يابنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فاذا هي مملوءة خبزاً ولحماً فلما نظرت اليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته إلى النبي ﷺ فلما رآه حمد الله تعالى ، وقال : من أين لك هذا يا بنية ؟ قالت : يا أبتي هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال : الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني إسرائيل فانها كانت إذا رزقها الله تعالى رزقاً فسئلت عنه قالت : هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع علياً والحسن والحسين وجميع أهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فأوسعت فاطمة رضي الله تعالى عنها على جيرانها » .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) نهي عن موالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور ، والولاية تقتضي المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن محض رياء أو نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين ، ومن هنا نهى أهل الله تعالى المريدين عن موالاة المنكرين لأن ظلمة الانكار ـ والعياذ بالله تعالى ـ تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكمت فسدت طريق الايمان ، ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شيء معتد به إذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية (إلا أن تتقوا منهم تقاة) فحينئذ تجوز الموالاة ظاهراً ، وهذا بالنسبة للضعفاء ، وأما من قوي يقينه فلا يخشى إلا الله تعالى (ويحذركم الله نفسه) أي يدعوكم إلى التوحيد العياني لئلا يكون خوفكم من غيره (وإلى الله المصير) فلا تحذروا إلا إياه ، والاكثرون على أن هذا خطاب للخواص العارفين إذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه : (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) قال إبراهيم الخواص : وعلامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للاحوال النازلة (قل إن تخفوا ما في صدوركم) من الموالاة (أو تبدوه يعلمه الله) لأنه مع كل نفس وخطرة (ويعلم ما في) سموات الارواح وأرض الأجسام (والله على كل شيء قدير) فلا يشغله شأن عن شأن ولا يقيده مظهر عن مظهر (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء) لأن كل ما يعمله الانسان أو يقوله ينتقش منه أثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية إلا أنه لاشتغاله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك النقوش ولا يبصر هاتيك السطور فاذا تجرد عن عالم الكثافة بصر ورأى وشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فاذا وجد سوءاً تود نفسه وتتمنى (لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) لتعذبها به (ويحذركم الله نفسه) كرره تأكيداً لئلا يعملوا ما يستحقون به عقابه (والله رءوف بالعباد) أي بسائرهم فلهذا حذرهم ،

أو بمن اتصف بمقام العبودية وانقطع اليه بالكلية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) لانى سيد المحبين (يحببكم الله) وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق ، وروح الروح بلذة العشق ، واستغراق الحواس فى بحر الأنس ، وطهارة النفس بمياه القدس ، ورؤية الحبيب بعين الكل ، وغمض عين الكل عن الكونين ، وطيران السر فى غيب الغيب ، وتخلق المحب بخلق المحبوب ـ وهذا أصل المحبة ـ وأما فرعها فهو موافقة المحبوب فى جميع مايرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم فى قضائه وقدره بشرط الوفا ، ومتابعة سنة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأما آدابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون فى الخلوات ، والمراقبات ، واستنشاق نفحات الصفات ، والتواضع والذل فى الحركات والسكنات

مساكين أهل العشق حتى قبورهم   عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لايكون إلا بعد أن ترى الروح بعين السر مشاهدة الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الآلاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة مالاعلة فيها بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ، ولذا قالوا : لاتصح المحبة ممن يميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الفرض والسنة وبين الاعتواض والاعتراض ولا تصح إلا ممن نسى الكل واستغرق فى مشاهدة المحبوب وفنى فيه

خليلى لو أحببتما لعلمتما   محل الهوى من مغرم القلب صبه
تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى   يتوق ومن يعلق به الحب يصبه
غرام على يأس الهوى ورجائه   وشوق على بعد المراد وقربه

وقد يقال : المحبة ثلاثة أقسام ، القسم الاول محبة العوام وهى مطالعة المنة من رؤية إحسان المحسن جبلت القلوب على محبة من أحسن اليها وهو حب يتغير وهو لتابعى الاعمال الذين يطلبون أجراً على مايعملون ، وفيه يقول أبو الطيب :

وما أنا بالباغى على الحب رشوة   ضعيف هوى يرجى عليه ثواب

﴿ القسم الثانى ﴾ محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه إجلالا وإعظاما ولانه أهل لذلك ، وإلى هذا القسم أشار ﷺ بقوله : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ، وقالت رابعة رحمها الله تعالى :

أحبك حبين حب الهوى   وحب لانك أهل لذاكا

وهذا الحب لايتغير إلى الأبد لبقاء الجمال والجلال إلى السرمد ﴿ والقسم الثالث ﴾ محبة خواص الخواص المتبعين للاحوال وهى الناشئة من الجذبة الآلهية فى مكامن « كنت كنزاً مخفياً » وأهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة ، وحقيقتها أن يفنى المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقى صاحبها حيران سكران لاهو حى فيرجى ولاميت فيبكى ، وفى مثل ذلك قيل :

يقولون إن الحب كالنار فى الحشا   ألا كذبوا فالنار تذكو وتخمد
وما هو إلا جذوة مس عودها   ندى فهى لاتذكو ولا تتوقد

ويكفى فى شرح الحب لفظه فانه ـ حاء . وباء ـ والحاء من حروف الحلق ، والباء شفوية ، ففيه إشارة إلى أن الهوى مالم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لايقال له : حب ، وشرح ذلك يطول ، وهذه محبة العبد لربه ، وأما محبة ربه سبحانه له فمختلفة أيضا ، وإن صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث

الرحمة فكأنه قيل لهم: اتبعونى بالأعمال الصالحة يخصكم الله تعالى برحمته، وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكأنه قيل لهم: اتبعونى بمكارم الاخلاق يخصكم بتجلى صفات الجمال، وتعلقت بخواص الخواص من حيث الجذبة فكأنه قيل لهم: اتبعونى ببذل الوجود يخصكم بجذبه لكم إلى نفسه، وهناك يرتفع البون من البين، ويظهر الصبح لذى عينين والقطرة من هذه المحبة تغنى عن الغدير

وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ... ترى الدهر عبداً طائعاً وله الحكم

(ويغفر لكم ذنوبكم) أى معاصيكم التى سلفت منكم على خلاف المتابعة ولا يعاقبكم عليها أو يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بأنوار صفاته أو يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثيبكم مكانه وجوداً لا يفنى كما قال: «فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الحديث (والله غفور) يغفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم (رحيم) يهب لكم عوض ذاك حسنات وصفات ووجوداً حقانية خيراً من ذلك (قل أطيعوا الله والرسول) فإن المريد يلزمه متابعة المراد (فإن تولوا) أى فإن أعرضوا فهم كفار منكرون محجوبون (والله لا يحب الكافرين) لقصور استعدادهم عن ظهور جماله فيهم (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) الاصطفاء أعم من المحبة والخلة فيشمل الأنبياء كلهم وتتفاضل فيه مراتبهم كما يشير إليه قوله تعالى: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فأخص المراتب هو المحبة، وإليه يشير قوله تعالى: (ورفع بعضهم درجات) ثم الخلة، وفى لفظها إشارة إلى ذلك من طريق مخارج الحروف وأعمها الاصطفاء، فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليدين وإسجاد الأكوان له، ونوحا الذى هو الأب الثانى بتلك الأبوة وبما كان لهم من قومه، واصطفى آل إبراهيم وهم الأنبياء من ذريته بظهور أنوار تجليه الخاص على آفاق وجودهم، وآل عمران بجعلهم آية للعالمين ذرية بعضها من بعض فى الدين والحقيقة إذ الولادة قسمان: صورية ومعنوية، وكل نبى تبع نبياً فى التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من أصول الدين فهو ولده كأولاد المشايخ والولد سر أبيه، ويمكن أن يقال: آدم هو الروح فى أول مقامات ظهورها، ونوح هو هى فى مقامها الثانى من مقامات التنزل وإبراهيم هو القلب الذى ألقاه نمرود النفس فى نيران الفتن ورماه فيها بمنجنيق الشهوات، وآله القوى الروحانية، وعمران هو العقل الإمام فى بيت مقدس البدن، وآله التابعون له فى ذلك البيت المقتدون به، وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب (إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً) عن رق النفس خالصاً فى عبادتك عن الميل إلى السوى (فتقبلها ربها بقبول حسن) قال الواسطى: محفوظ عن إدراك الخلق (وأنبتها نباتاً حسناً) حيث سقاها من مياه القدرة وأثمرها شجرة النبوة (وكفلها زكريا) لطهارة سره، وشبيه الشئ منجذب إليه (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً) هو ما علمت، ويجوز أن يراد الرزق الروحانى من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى إذ الاختصاص بالعندية يدل على كونه أشرف من الأرزاق البدنية *

وأخرج ابن أبى حاتم من بعض الطرق عن مجاهد أنه قال: رزقاً أى علماً، وقد يقال على نحو الأول ليتم تطبيق ما فى الآفاق على ما فى الأنفس (إذ قالت امرأة عمران) وهى النفس فى أول مراتب طاعتها لعمران العقل (إنى نذرت لك ما فى بطنى) وهو غلام القلب (محرراً) ليس فى رق شئ من المخلوقات (فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى) وهى نفس أيضاً إلا أنها أكمل منها فى المرتبة، والجنس يلد الجنس (والله أعلم بما وضعت) لعلمه أنه سيظهر من هذه الأنثى العجب العجاب، وغيره سبحانه تخفى عليه الأسرار (وإنى سميتها مريم) وهى العابدة

(وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للنفس القدسية عن رياض الملكوت (فتقبلها ربها بقبول حسن) وهو اختصاصه إياها بإفاضة أنواره عليها (وأنبتها نباتاً حسناً) ورقاها فيما تكمل به نشأتها ترقياً حسناً غير مشوب بالعوائق والعلائق (وكفلها زكريا) الاستعداد (كلما دخل عليها زكريا) وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب (وجد عندها رزقاً) تتغذى به الأرواح في عالم الملكوت (قال أنى لك هذا) الرزق العظيم قالت: هو مفاض من عند الله منزه عن الحلول بيد الأفكار (إن الله) الجامع لصفات الجمال والجلال (يرزق من يشاء) ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم (بغير حساب) فسبحانه من إله جواد كريم وهاب *

﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ﴾ قصة مستقلة سيقت في أثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما في إيرادها من تقرير ما سيقت له، و(هنا) ظرف مكان، و ـ اللام ـ للبعد، و ـ الكاف ـ للخطاب أي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، وهي ظرف ملازم للظرفية وقد تجر بمن وإلى؛ وجوز أن يراد بها الزمان مجازاً فإن (هنا) و(ثم) و(حيث) كثيراً ما تستعار له وهي متعلقة ـ بدعا ـ وتقديم الظرف للإيذان بأنه أقبل على الدعاء من غير تأخير، وقال الزجاج: إن (هنا) هنا مستعارة للجهة والحال ـ أي من تلك الحال دعا زكريا ـ كما تقول: من ههنا قلت كذا، ومن هنالك قلت كذا ـ أي من ذلك الوجه وتلك الجهة *

أخرج ابن بشر. وابن عساكر عن الحسن قال: لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها: أنى لك هذا في غير حينه. قالت: هو رزق من عند الله يأتيني به الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال: إن الذي أتى مريم بهذه الفاكهة في غير حينها لقادر على أن يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولداً فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل في الدعاء إلى الله تعالى، وقيل: أطمعه في الولد فدعا مع أنه كان شيخاً فانياً وكانت امرأته عاقراً لما أن الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه. الأول ما أشار إليه الأثر من حيث أن الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير أوانه، والثاني أنه لما رأى تقبل أنثى مكان الذكر تنبه لأنه يجوز أن يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج، والثالث أنه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير للتحرير تنبه لذلك *

والرابع أنه لما رأى تكلم مريم في غير أوانه تنبه لجواز أن تلد امرأته في غير أوانه، والخامس أنه لما سمع من مريم (والله يرزق من يشاء بغير حساب) تنبه لجواز أن تلد من غير استعداد؛ ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخدش، وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للإقبال على الدعاء بل كان جزءاً من العلة التامة التي من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم ﴿ قَالَ ﴾ شرح للدعاء وبيان لكيفيته ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ﴾ الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى، و(من) لابتداء الغاية مجازاً أي أعطني من عندك ﴿ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ أي مباركة كما قال السدي، وقيل: صالحة تقية نقية العمل، ويجوز أن يتعلق الجار الأخير بمحذوف وقع حالاً من ذرية، وجاء الطلب بلفظ الهبة لأن الهبة إحسان محض ليس في مقابلة شيء وهو يناسب ما لا دخل فيه للوالد لكبر سنه ولا للوالدة لكونها عاقرة لا تلد فكأنه قال: أعطني ذرية من غير وسط معتاد، والذرية في المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى، والمراد ههنا ولد واحد، قال الفراء: وأنث ـ الطيبة ـ لتأنيث لفظ الذرية، والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ

وأخرى على المعنى وهذا فى أسماء الاجناس كما فى قوله :

أبوك خليفة ولدته أخرى   وأنت خليفة ذاك الكمال

بخلاف الأعلام فانه لايجوز أن يقال : جاءت طلحة لأن اسم العلم لايفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكراً لم يجز فيه إلا التذكير ﴿ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٨ ﴾ أراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لماقبله وتحريك لسلسلة الاجابة ، وفى ذلك اقتداء بجده الأعلى إبراهيم عليه السلام إذ قال : (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسمعيل وإسحق إن ربى لسميع الدعاء) قيل : قد ذكر الله تعالى فى كيفية دعائه ثلاث صيغ . إحداها هذه ، والثانية (إنى وهن العظم منى) الخ ، والثالثة (رب لاتذرنى فرداً) الخ ، فدل على أن الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ، ويدل على أن بين الدعاء والاجابة زماناً ، ويصرح به مانقل فى بعض الآثار أن بينهما أربعين سنة ، وفيه منع ظاهر لجواز أن تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء واحد مرة على سبيل الايجاز وتارة على سبيل الإسهاب ، وأخرى على سبيل التوسط ، وهذه الحكاية فى هذه الصيغ إنما هى بالمعنى إذ لم يكن لسانهم عربياً ؛ ولهذا ورد عن الحسن أنه عليه السلام حين دعا قال : يارازق مريم ثمار الصيف فى الشتاء وثمار الشتاء فى الصيف (هب لى من لدنك ذرية) ولم يذكر فى الدعاء ـ يارب ـ قيل : ويدل على أنه دعاء واحد متعقب بالتبشير العطف بالفاء فى قوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَٰئِكَةُ ﴾ وفى قوله سبحانه : (فاستجبنا له ووهبنا له يحيى) وظاهر قوله جل شأنه فى مريم : (إنا نبشرك) اعتقاب التبشير الدعاء لاتأخره عنه ، وأثر ـ إن بين الدعاء والاجابة أربعين سنة ـ لم نجد له أثراً فى الصحاح ، نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة أن بين الولادة والتبشير مدة كما سنشير إلى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فانه المنادى وحده ـ كما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود ـ وذكر عبد الرحمن بن أبى حماد أنه كان يقرأ فناداه جبريل ، فالجمع هنا مجاز عن الواحد للتعظيم ، أو يكون هذا من إسناد فعل البعض للكل ، وقيل : الجمع فيه مثله فى قولك : فلان يركب الخيل ويلبس الديباج ، واعترض بأن هذا إنما يصح إذا أريد واحد لابعينه وههنا أريد المعين فلعل ماتقدم أولى بالارادة ، وقيل : الجمع على حاله والمنادى كان جملة من الملائكة ، وقرأ حمزة . والكسائى فناديه بالإمالة والتذكير .

وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال : ذكروا الملائكة ثم تلا (إن الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى) وكان يقرأها ـ فناداه الملائكة ـ ويذكر فى جميع القرآن ، وأخرج الخطيب عنه أن النبى ﷺ كان يقرأ كذلك ﴿ وَهُوَ قَائِمٌ ﴾ جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما أشارت اليه الفاء على ماأشرنا اليه ، وقوله تعالى : ﴿ يُصَلِّي ﴾ حال من المستكن فى (قائم) أو حال أخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية ، أو خبر ثان للمبتدا على رأى من يرى مثل ذلك ، وقيل : الجملة صفة ـ لقائم ـ والمراد بالصلاة ذات الأقوال والأفعال كما هو الظاهر ـ وعليه أكثر المفسرين ـ .

وأخرج ابن المنذر عن ثابت قال : الصلاة خدمة الله تعالى فى الارض ولو علم الله تعالى شيئاً أفضل من الصلاة ماقال : (فنادته الملائكة وهو قائم يصلى) ، وقيل : المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلاة فى شريعتهم ﴿ فِي الْمِحْرَابِ ﴾ أى فى المسجد ، أو فى موقف الامام منه ، أو فى غرفة مريم . والظرف متعلق

ـ يصلي ـ أو ـ بقائم ـ على تقدير كون (يصلي) حالا من ضمير (قائم) لأن العامل فيه ، وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالأجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا ، والذي يظهر أن المسألة من باب التنازع فإن كلا من (قائم) و(يصلي) يصح أن يتسلط على (في المحراب) على أي وجه تقدم من وجوه الإعراب فتدبر .

ثم اعلم أن الصلاة في المحاريب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الأئمة ، وإلى ذلك ذهب علي كرم الله وجهه . وإبراهيم رحمه الله فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ـ وهي من البدع التي لم تكن في العصر الأول ـ فعن أبي موسى الجهني قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تزال أمتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى» وعن عبد الله بن أبي الجعد قال : «كان أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح في المساجد» وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «اتقوا هذه المذابح» يعني المحاريب ، والروايات في ذلك كثيرة ، وللإمام السيوطي رسالة مستقلة فيها ﴿ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ﴾ أي بأن الله ، وبعد إسقاط حرف الجر المطرد في ـ أن وإن ـ يجوز في المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر ، والأول مذهب سيبويه ، والثاني مذهب الخليل ، وقرأ نافع وابن عامر بكسر همزة (إن) وخرج على إضمار القول ، وهو مذهب البصريين ، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه ـ وهو مذهب الكوفيين ـ وقرأ حمزة والكسائي (يبشرك) من الإبشار ، وقرأ (يبشرك) من الثلاثي .

أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال : من قرأ يبشر مثقلة فإنه من البشارة ، ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فإنه من السرور ـ ويحيى ـ اسم أعجمي على الصحيح ، وقيل : عربي منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الأول العلمية والعجمة ، وعلى الثاني العلمية ووزن الفعل ، والقول ـ بأنه لاقاطع لمنع صرفه لاحتمال أن يكون مبنيا بجعل العلم جملة بأن يكون فيه ضمير كما في قوله : نبئت أخوالي بني يزيد ـ ليس بشيء ، إذ في ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه مايكاد يكون دليلا قطعيا للقطع ، والقائلون بعربيته منهم من وجه تسميته بذلك بأن الله تعالى أحيا به عقر أمه ، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومنهم من وجه ذلك بأن الله تعالى أحيا قلبه بالإيمان ، وروي عن قتادة ، وقيل : سمي (يحيى) لأنه علم الله سبحانه أن يستشهد والشهداء أحياء عند ربهم يرزقون ، وقيل : لأنه يحيا بالعلم والحكمة اللتين يؤتاهما ، وقيل : لأن الله يحيي به الناس بالهدى ، قال القرطبي : كان اسمه في الكتاب الأول حيا ، ورأيت في إنجيل متى أنه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمداني لما أنه كان يعمد الناس في زمانه على ما يحكيه كتب النصارى ، وجمع ـ يحيى ـ يحيون رفعا ، ويحيين جرا ونصبا ، وتثنيته كذلك يحييان ويحيين ، ويقال في النسب إليه : يحيى بحذف الألف ، ويحيوي ـ بقلبها واوا ـ ويحياوي بزيادة ألف قبل الواو المنقلبة عن الألف الأصلية ، وفي تصغيره ـ يحيي ـ بوزن فعيعل قال مولانا شيخ الإسلام : وينبغي أن يكون هذا الكلام إلى آخره محكيا بعبارة من الله عز وجل على منهاج (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام في الجواب إليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك ، والعدول عن إسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع في ـ سورة مريم ـ للجري على سنن الكبرياء ـ كما في قول الخلفاء : أمير المؤمنين يرسم لك كذا ـ وللإيذان بأن ما حكي هناك من النداء والتبشير وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات ـ كما هو المتبادر ـ وبهذا يتضح اتحاد المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل انتهى ، وكان الداعي إلى

اعتبار ماهنا محكياً بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون ما في سورة مريم من عبارة الملك غير محكي من الله تعالى ، وأن الظاهر اتحاد الدعاءين وإلا فاهنا مما لا يجب حمله على ماذكر لولا ذلك ، والملوح غير موجب - كما لا يخفى - ولابد في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة إذ التبشير لا يتعلق بالاعيان ، ويؤول في المعنى إلى ماهناك أي - إن الله يبشرك بولادة غلام اسمه يحيى ﴿ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ نصب على الحال المقدرة من يحيى ، والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام - وهو المروى عن ابن عباس ، ومجاهد . وقتادة - وعليه أجلة المفسرين وإنما سمي عيسى عليه السلام بذلك لانه وجد بكلمة - كن - من دون توسط سبب عادى فشابه البديعيات التي هي عالم الأمر ، و(من) لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة - أي بكلمة كائنة منه تعالى - وأريد بهذا التصديق الايمان وهو أول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق أنه كلمة الله تعالى وروح منه في المشهور

أخرج أحمد عن مجاهد قال: « قالت امرأة زكريا لمريم : إني أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك » •

وأخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال : « كان يحيى وعيسى ابني خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك » فذلك تصديقه له وكان أكبر من عيسى بستة أشهر كما قال الضحاك وغيره ، وقيل : بثلاث سنين ، قيل : وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لأن مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشر سنين ، واعترض بأن هذا إنما يتم لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر أو الثلاث عشرة ، وليس في الآية سوى ما يشعر بأن زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدته الرزق لديها وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق إلى الولد فدعا بما دعا ، وهذا الدعاء كما يمكن أن يكون في مبادي الامر يمكن أن يكون في أواخره قبيل حمل مريم وكونه في الأواخر غير بعيد لما أن الرغبة حينئذ أوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الامر وثباته زمن الطفولية وبعدها ، وهذا قلما يوجد في الاطفال إذ الكثير منهم قد يلقي الله تعالى على لسانه في صغره ما قد يكون عنه بمراحل في كبره فليس عندنا ما يدل صريحا على أن بين الولادة والتبشير مدة مديدة ولا بين الدعاء والتبشير أيضاً ، نعم عندنا ما يدل على أن يحيى أكبر من عيسى عليهما السلام وهو مما اتفق عليه المسلمون وغيرهم ، ففي إنجيل متى ما يصرح بأنه ولد قبله وقتله هيرودوس قبل رفعه وأنه عمد المسيح والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

وحكي عن أبي عبيدة أن معنى (بكلمة من الله) بكتاب منه ، والمراد به الانجيل وإطلاق الكلمة عليه كإطلاقها على القصيدة في قولهم - كلمة الحويدرة - للمينية المعروفة بالبلاغة ﴿ وَسَيِّدًا ﴾ عطف على مصدقا ، وفسره ابن عباس بالكريم ، وقتادة بالحليم ، والضحاك بالحسن الخلق ، وسالم بالتقي ، وابن زيد بالشريف ، وابن المسيب بالفقيه العالم ، وأحمد بن عاصم بالراضي بقضاء الله تعالى ، والخليل بالمطاع الفائق أقرانه ، وأبو بكر الوراق بالمتوكل ، والترمذي بالعظيم الهمة ، والثوري بمن لا يحسد ، وأبو إسحق بمن يفوق بالخير قومه ، وبعض أهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته ، إلى غير ذلك من الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لأنها صفات كمال ، وأحق الناس بصفات الكمال النبيون إلا أن التحقيق أن أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له أتباع ثم أطلق على كل فائق في دين أو دنيا ، ويجوز أن يراد به هنا الفائق في الدين حيث أنه عليه السلام لم يهم بمعصية أصلا كما ورد ذلك من طرق عديدة •

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد أذنبه يعذبه عليه إن شاء أو يرحمه إلا يحيى بن زكريا » وجوز أن يراد ماهو أصل معناه فانه عليه السلام كان سيد قومه وله أتباع منهم وغاية الأمر أن تلك رياسة شرعية والاتيان به إثر قوله تعالى: (مصدقا) للاشارة إلى أنه نبي ـ كعيسى عليه السلام ـ وليس من أمته كما يفهمه ظاهراً قوله سبحانه : (مصدقا بكلمة منه) ﴿ وَحَصُوراً ﴾ عطف على ماقبله ومعناه الذي لا يأتي النساء مع القدرة على ذلك ـ قاله ابن عباس في إحدى الروايات عنه ـ وفي بعضها إنه العنين الذي لاذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل ، وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ما معه عليه السلام كان كالأنملة ، وفي بعض الروايات كالقذاة ، وفي أخرى كالنواة . وفي بعض كهدبة الثوب ، قيل : والاصح الاول إذ العنة عيب لايجوز على الأنبياء ، وبتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، والكلام مخرج مخرج المدح ، وما أخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن أن يقال : إنه من باب التمثيل والإشارة إلى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لما أنه في شغل شاغل عن ذلك .

ومن هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وأمنت الملائكة ، رجل جعله الله تعالى ذكراً فأنث نفسه وتشبه بالنساء ، وامرأة جعلها الله تعالى أنثى فتذكرت وتشبهت بالرجال ، والذي يضل الاعمى ، ورجل حصور ولم يجعل الله تعالى حصوراً إلا يحيى بن زكريا » وفي رواية « لعن الله تعالى والملائكة رجلا تحصر بعد يحيى بن زكريا » ويجوز أن يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام أيضاً كذلك ،

أخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفا . وابن عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا أنه عليه السلام مر في صباه بصبيان يلعبون فدعوه إلى اللعب فقال : ماللعب خلقت ﴿ وَنَبِيّاً ﴾ عطف على ماقبله مترتب على ماعدد من الخصال الحميدة ﴿ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ٣٩ ﴾ أي ناشئاً منهم أو معدوداً في عدادهم ـ فمن ـ على الأول للابتداء ، وعلى الثاني للتبعيض قيل : ومعناه على الأول ذو نسب ، وعلى الثاني معصوم ، وعلى التقديرين لا يلغو ذكره بعد ـ نبياً ـ وقد يقال : المراد من الصلاح مافوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة ألبتة من أقاصي مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام (وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) ولعله أولى مما قبل :

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل : فماذا قال زكريا عليه السلام حينئذ ؟ فقيل : (قال رب) الخ ، وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم يخاطب الملك المنادي طرحاً للوسائط مبالغة في التضرع وجداً في التبتل ، و (أنى) بمعنى كيف ، أو من أين ، وكان يجوز أن تكون تامة وفاعلها (غلام) و (أنى) واللام متعلقان بها ، ويجوز أن تكون ناقصة ، و (لي) متعلق بمحذوف وقع حالا لأنه لو تأخر لكان صفة ، وفي الخبر حينئذ وجهان : أحدهما (أنى) لأنها بمعنى كيف ، أو من أين ، والثاني أن الخبر الجار ، و (أنى) منصوب على الظرفية ، وفي التنصيص على ذكر الغلام دلالة على أنه قد أخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى : (إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى) ﴿ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ ﴾ حال من ياء المتكلم أي أدركني الكبر وأثر

فى ، وأسند البلوغ إلى الكبر توسعاً فى الكلام كأن الكبر طالب له وهو المطلوب •

روى عن ابن عباس أنه كان له عليه السلام حين بشر بالولد مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة ، وقيل : كان له من العمر تسع وتسعون سنة ، وقيل : اثنتان وتسعون ، وقيل خمس وثمانون ، وقيل : خمس وسبعون ، وقيل سبعون ، وقيل : ستون ﴿ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ جملة حالية أيضاً إما من ياء (لى) أو ياء (بلغنى) والعاقر — العقيم التى لا تلد من العقر — وهو القطع لأنها ذات عقر من الأولاد ، وصيغة فاعل فيه للنسب وهو فى المعنى مفعول أى معقورة ، ولذلك لم تلحق تاء التأنيث — قاله أبو البقاء — وكانت الجملة الأولى فعلية لأن الكبر يتجدد شيئاً فشيئاً ولم يكن وصفاً لازماً (وكانت) الثانية اسمية لأن كونها عاقراً وصف لازم لها وليس أمراً طارئاً عليها ، وإنما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه السلام الشواهد السالفة استفساراً عن كيفية حصول الولد أيعطاه على ماهو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر أم بتغير الحال — قاله الحسن — وقيل : اشتبه عليه الأمر أيعطى الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أخرى شابة فقال ماقال ، وقيل : قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذى يحصل للإنسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره : كيف سمحت نفسك بإخراج ذلك الملك النفيس من يدك ؟! تعجبا من جوده ، وقيل : إن الملائكة لما بشرته (بيحيى) لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة التبنى ! أو من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال ، وقيل : إن العبد إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شئ وطلبه من السيد ووعده السيد بإعطائه ربما تكلم بما يستدعى إعادة الجواب ليلتذ بالإعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الإجابة مرة أخرى فيحتمل أن يكون كلام زكريا عليه السلام هذا من هذا الباب ، وقيل : قال ذلك استبعاداً من حيث العادة لأنه لما دعا كان شاباً ولما أجيب كان شيخاً بناءاً على ماقيل : إن بين الدعاء والإجابة أربعين سنة أو ستين سنة — كما حكى عن سفيان بن عيينة — وكان قد نسى دعاءه ، ولا يخفى ما فى أكثر هذه الأقوال من البعد ، وأبعد منها مانقل عن السدى — أن زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال : إن هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه الأمر عليه فقال : رب أنى يكون لى ولد — وكان مقصوده من ذلك أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحى لا من الشيطان ، ومثله ماروى ابن جرير عن عكرمة أنه قال : «أتاه الشيطان فأراد أن يكدر عليه نعمة ربه فقال : هل تدرى من ناداك؟ قال : نعم نادانى ملائكة ربى قال : بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك فقال : رب أنى يكون لى — الخ ، واعترضه القاضى . وغيره بأنه لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الأنبياء عليهم السلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إنه لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل مايتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بأن الوحى من الله تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه ، وأما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد أشبه شئ بها فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز ، فلا جرم بقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان ولهذا رجع إلى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال ، وأنت تعلم أن الاعتراض — ذكى — والجواب — انى — ولعل هذا المبحث يأتيك إن شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الآية •

وبالجملة القول باشتباه الأمر على زكريا عليه السلام فى غاية البعد لاسيما وقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر

عن قتادة أنه قال : إن الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيي ﴿ قَالَ ﴾ أي الرب ، والجملة استئناف على طرز ما مر ﴿ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ٤٠ ﴾ أي يفعل الله ما يشاء أن يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذي هو خلق الولد مع الحالة التي يستبعد معها الخلق بحسب العادة ، فالكاف في محل نصب على أنها صفة لمصدر محذوف ، والاشارة لذلك المصدر ، وقدم الجار لافادة القصر بالنسبة إلى ماهو أدنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة المشعر بها اسم الاشارة على ماأشير اليه من قبل في نظيره ، ويحتمل الكلام أوجهاً أخر : الأول أن يكون الكاف في موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة أي يفعل الفعل كائناً مثل ذلك . الثاني أن يكون في موضع الرفع على أنه خبر مقدم ، و(الله) مبتدأ مؤخر أي كهذا الشأن العجيب شأن الله تعالى ، وتكون جملة (يفعل مايشاء) بياناً لذلك الشأن المبهم ، الثالث أن يكون (كذلك) في موضع الخبر لمبتدأ محذوف أي الامر (كذلك) وتكون جملة (الله يفعل مايشاء) بياناً أيضاً ، الرابع أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال : رب على أي حال يكون لي الغلام ؟ فقيل له : كما أنت يكون الغلام لك ، وتكون الجملة حينئذ تعليلا لما قبلها كذا قالوا ، ولايخفى مافي بعض الأوجه من البعد ، وعلى كل تقدير التعبير بالاسم الجليل روما للتعظيم *

﴿ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ﴾ أي علامة تدلني على العلوق، وإنما سألها استعجالا للسرور قاله الحسن، وقيل ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر حتى تظهر ظهوراً معتاداً ، ولعل هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام ، وقول السدي: إنه سأل الآية ـ ليتحقق أن تلك البشارة منه تعالى لامن الشيطان ـ ليس بشيء كما أشرنا إليه آنفاً ، والجعل إما بمعنى التصيير فيتعدى إلى مفعولين أولهما (آية)، وثانيهما (لي) والتقديم لانه المسوغ لكون (آية) مبتدأ عند الانحلال ، وإما بمعنى الخلق والإيجاد فيتعدى إلى مفعول واحد وهو (آية) و (لي) حينئذ في محل نصب على الحال من (آية) لانه لو تأخر عنها كان صفتها ، وصفة النكرة إذا تقدمت عليها أعربت حالا منها ـ كما تقدمت الإشارة إليه غير مرة ـ ويجوز أن يكون متعلقاً بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده

﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ﴾ أي أن لاتقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والأوفق لما في سورة مريم ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عن جبير بن معتمر قال: ربا لسانه في فيه حتى ملأه فمنعه الكلام، والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح، وعلى كلا التقديرين عدم التكليم اضطراري، وقال أبو مسلم: إنه اختياري، والمعنى ـ آيتك أن تصير مأموراً بعدم التكلم إلا بالذكر والتسبيح ـ ولايخفى بعده هذا ، وعليه وعلى القولين قبله يحتمل أن يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون كناية عن الصيام لأنهم كانوا إذ ذاك إذا صاموا لم يكلموا أحداً ـ وإلى ذلك ذهب عطاء وهو خلاف الظاهر، ومع هذا يتوقف قبوله على توقيفه

وإنما خص تكليم الناس للاشارة إلى أنه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ﴿ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ﴾ أي متوالية، وقال بعضهم: المراد ثلاثة أيام ولياليها ، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي ليالي ثلاثة أيام لقوله سبحانه في سورة مريم: (ثلاث ليال) والحق أن الآية كانت عدم التكليم ستة أفراد إلا أنه اقتصر تارة على ذكر (ثلاثة أيام) منها وأخرى على (ثلاث ليال) وجعل مالم يذكر في كل تبعاً لما ذكر ، قيل: وإنما قدم التعبير بالأيام لأن يوم كل ليلة

قبلها في حساب الناس يومئذ ، وكونه بعدها إنما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الاشارة إليه ، واعترض بأن آية الليالي متقدمة نزولا لأن السورة التي هي فيها مكية والسورة التي فيها آية الايام مدنية وعليه يكون أول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعاً لليلة التي قبلها على ما يقتضيه حساب العرب فتدبر .

فالبحث محتاج إلى تحرير بعد ، وإنما جعل عقل اللسان آية العلوق لتخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاءاً لحق النعمة كأنه قيل له: آية حصول النعمة أن تمنع عن الكلام إلا بشكرها ، وأحسن الجواب على ما قيل ما أخذ من السؤال كما قيل لأبي تمام لم تقول ما لا نفهم؟ فقال: لم لا تفهم ما يقال ؟ وهذا مبني على أن سؤال الآية منه عليه السلام إنما كان لتلقي النعمة بالشكر ، ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام وإلا ففي ذلك خفاء كما لا يخفى .

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة أن حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد مشافهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب حسنات الأبرار سيآت المقربين ، ومع هذا حسن الظن يميل إلى الأول ، ومذهب قتادة لا آمن على الأقدام الضعيفة قتاده ﴿ إِلَّا رَمْزًا ﴾ أي إيماءاً وأصله التحرك يقال: ارتمز أي تحرك ، ومنه قيل للبحر: الراموز ، وأخرج الطبي عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن الرمز فقال: الاشارة باليد والوحي بالرأس فقال: وهل تعرف العرب ذلك ؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

ما في السماء من الرحمن (مرتمز) إلا إليه وما في الأرض من وزر

وعن مجاهد أن الرمز هنا كان تحريك الشفتين ، وقيل : الكتابة على الأرض ، وقيل : الاشارة بالمسبحة ، وقيل : الصوت الخفي ، وقيل : كل ما أوجب اضطراباً في الفهم كان رمزاً وهو استثناء منقطع بناءاً على أن الرمز الاشارة والافهام من دون كلام ـ وهو حينئذ ليس من قبيل المستثنى منه ـ ويجوز أن يكون متصلا بناءاً على أن المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا ريب في كون الرمز من ذاك القبيل ، ولا يخفى أن هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه أن لا يكون استثناء منقطع في الدنيا أصلا إذ ما من استثناء إلا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله متصلا ولا قائل به ، وتعقب ابن الشجري النصب على الاستثناء هنا مطلقاً وادعى أن (رمزاً) مفعول به منتصب بتقدير حذف الخافض ، والاصل أن لا تكلم الناس إلا برمز ، فالعامل الذي قبل (إلا) مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل أنك لو حذفت (إلا) وحرف النفي استقام الكلام تقول في نحو ـ ما لقيت إلا زيداً ـ لقيت زيداً ، وفي ـ ما خرج إلا زيد ـ خرج زيد ، وكذا لو قلت ـ آيتك أن تكلم الناس رمزاً ـ استقام ـ وليس كذلك الاستثناء ، فلو قلت : ليس القوم في الدار إلا زيداً أو إلا زيد ـ ثم حذفت النفي وإلا ـ فقلت : القوم في الدار زيداً ، أو زيد لم يستقم ، فكذا المنقطع نحو ـ ما خرج القوم إلا حماراً ـ لو قلت : خرج القوم حماراً لم يستقم قاله السفاقسي ، وقرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) بضمتين جمع رموز كرسول ورسل ـ وقرئ (ورمزاً) بفتحتين جمع رامز ـ كخادم وخدم ـ وهو من نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معاً أي مترامزين ، ومثله قول عنترة :

متى ما تلقني (فردين) ترجف روانف إليتيك وتستطارا

وجوز أبو البقاء أن يكون (رمزاً) على قراءة الضم مصدراً ، وجعله مسكن الميم في الاصل والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر ، وعليه لا يختلف إعرابه فافهم ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ ﴾ أي في أيام الحبسة شكراً لتلك النعمة

كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية ، وقيل : يحتمل أن يكون الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لافي خصوص تلك الايام ، وأن يكون في جميع أيام الحمل لتعود بركاته اليه ، والمتساق إلى الذهن هو الاول ، والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها ، واستشكل العطف من وجهين : الاول عطف الإنشاء على الإخبار ، والثاني عطف المؤكد على المؤكد ، وأجيب بأنه معطوف على محذوف أي اشكر واذكر ، وقيل : لايبعد أن يجعل الامر بمعنى الخبر عطفا على (لاتكلم) فيكون في تقدير (أن لا تكلم) وتذكر ربك ، ولايخفى مافيه ﴿ كَثِيراً ﴾ صفة لمصدر محذوف أو زمان كذلك أي ذكراً كثيراً أو زمانا كثيراً ﴿ وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ ﴾ وهو من الزوال إلى الغروب - قاله مجاهد - وقيل : من العصر إلى ذهاب صدر الليل ﴿ وَالْإِبْكَارِ ٤١ ﴾ أي وقته وهو من الفجر إلى الضحى ، وإنما قدر المضاف لأن الإبكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة كذا قيل : وهو مبني على أن (العشي) - جمع عشية - الوقت المخصوص ، واليه ذهب أبو البقاء ، والذي ذهب اليه المعظم أنه مصدر أيضاً على فعيل لاجمع ، واليه يشير كلام الجوهري فافهم ؛ وقرئ (والأبكار) بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر لفظا ومعنى - وهو نادر الاستعمال - قيل : والمراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما في قوله تعالى : (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقيل : الذكر اللساني كما أن المراد بالذكر الذكر القلبي ، وعلى كلا التقديرين لاتكرار في ذكر التسبيح مع الذكر ، و - أل - في الوقتين للعموم ، وأبعد من جعلها للعهد أي عشي تلك الايام الثلاثة وأبكارها ، والجار والمجرور متعلق بما عنده ، وليس من باب التنازع في المشهور ، وجوزه بعضهم فيكون الامر بالذكر مقيداً بهذين الوقتين أيضاً ، وزعم بعضهم أن تقييده بالكثرة يدل على أنه لايفيد التكرار ، وفيه بعد تسليم أنه مقيد به فقط أن الكثرة أخص من التكرار *

وهذا ﴿ ومن باب البطون ﴾ في الآيات أن زكريا عليه السلام كان شيخاً هما وكان مرشداً للناس ، فلما رأى مارأى تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم فقال : (رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) أي مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منفردة عن إراداتها مقدسة من شهواتها (فنادته الملائكة وهو قائم) على ساق الخدمة (يصلي في المحراب) وهو محل المراقبة ومحاربة النفس (إن الله يبشرك بيحيى) وسمي به لأن من شاهد الحق في جمال نبوته يحيا قلبه من موت الفترة ، أو لأنه هو يحيا بالنبوة والشهادة (مصدقا بكلمة من الله) وهو ماينزل به الملك على القلوب المقدسة (وسيداً) وهو الذي غلب عليه نور هيبة عزة الحق ، وقال الصادق : هو المباين للخلق وصفا وحالا وخلقا ؛ وقال الجنيد : هو الذي جاد بالكونين طلبا لربه ، وقال ابن عطاء : هو المتحقق بحقيقة الحق ، وقال ابن منصور : هو من خلا عن أوصاف البشرية وحلي بنعوت الربوبية ، وقال محمد بن علي : هو من استوت أحواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول (وحصوراً) وهو الذي حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية ، وقال الاسكندراني : هو المنزه عن الأكوان ومافيها (ونبيا) أي مرتفع القدر بهبوط الوحي عليه ومعدوداً (من الصالحين) وهم أهل الصف الأول من صفوف الأرواح المجندة المشاهدة للحق في مرايا الخلق قال استعظاما للنعمة : (أنى يكون لي غلام) والحال (قد بلغني الكبر) وهو أحد الموانع العادية (وامرأتي عاقر) وهو مانع آخر (قال كذلك الله يفعل مايشاء) حسبما تقتضيه الحكمة (قال رب اجعل لي آية) على العلوق لأشكرك على هذه النعمة إذ شكر المنعم واجب وبه تدوم المواهب الالهية (قال آيتك

ألاتكلم الناس) بأن يحصر لسانك عن محادثتهم لينجرد سرك لربك ويكون ظاهرك و باطنك مشغولا به (إلارمزاً) تدفع به ضيق القلب عند الحاجة ، وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر إلى السر وإعلام الخاطر للخاطر بنحت تحريك سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب (واذكر ربك كثيراً) بتخليص النية عن الخطرات وجمع الهموم بنعت تصفية السر فى المناجاة وتحير الروح فى المشاهدات (وسبح) أى نزه ربك عن الشرك فى الوجود (بالعشى والابكار) بالفناء والبقاء ه

وإن أردت تطبيق مافى الآفاق على ما فى الانفس فتقول (هنالك دعا زكريا) الاستعداد (ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وهى النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص (إنك سميع الدعاء) عن صدق فى الطلب (فنادته ملائكة) القوى الروحانية (وهو قائم) منتهض لتكميل النشأة (يصلى) ويدعو فى محراب التضرع إلى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات (أن الله يبشرك بيحيى)وهو الروح الحى بروح الحق والصفات الالهية(مصدقا بكلمة من الله)وهى ما تلقيها ملائكة الالهام من قبل الفياض المطلق(وسيداً) لم تملكه الشهوات النفسانية (وحصوراً) أى مبالغا فى الامتناع عن اللذائذ الدنيوية(ونبيا) بما يتلقاه من عالم الملكوت ومعدوداً (من الصالحين) لمائك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لاتصافه بالبقاء بعد الفناء (قال) رب (أنى) أى كيف (يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) وضعف القوى الطبيعية (وامرأتى) وهى النفس الحيوانية (عاقر) عقيم عن ولادة مثل هذا الغلام إذ لا تلد الحية إلا حية (قال كذلك الله) فى غرابة الشأن (يفعل مايشاء) من العجائب التى يستبعدها من قيده النظر إلى المألوفات ، وبقى أسيراً فى سجن العادات (قال رب اجعل لى آية) على ذلك لأشكرك مستمطراً زيادة نعمك التى لامنتهى لها (قال آيتك ألاتكلم الناس) وهم مايأنس به من اللذائذ المباحة (ثلاثة أيام) وهى يوم الفناء بالافعال ويوم الفناء بالصفات ويوم الفناء بالذات (إلا رمزاً) أى قدراً يسيراً تدعو الضرورة اليه (واذكر ربك) الذى رباك حتى أوصلك إلى هذه الغاية(كثيراً) حيث منّ عليك بخير كثير (وسبح) أى نزه ربك عن نقائص التقيد بالمظاهر (بالعشى والإبكار) أى وقتى الصحو والمحو ه

وبعض الملتزمين لذكر البطون ذكر فى تطبيق مافى الآفاق على مافى الانفس أن القوى البدنية امرأة عمران الروح نذرت ما فى قوتها من النفس المطمئنة فوضعت أنثى النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا محراب الدماغ فوجد عندها رزقا من المعانى الحدسية التى انكشفت لها بصفائها فهنالك دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعانى واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم فى أمره بتركيب المعلومات يناجى ربه باستنزال الأنوار فى محراب الدماغ (أن الله يبشرك بيحيى) العقل مصدقا بعيسى القلب الذى هو كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام (وسيداً) لجميع أصناف القوى (وحصوراً) عن مباشرة الطبيعة (ونبيا) بالاخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ومنتظما فى سلك الصالحين وهم المجردات ومقربو الحضرة (قال أنى يكون) ذلك (وقد بلغنى) كبر منتهى الطور (وامرأتى) وهى طبيعة الروح النفسانية (عاقر)بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له : علامة ذلك الامساك عن مكالمة القوى البدنية فى تحصيل مآربهم من اللذائذ (ثلاثة أيام)كل يوم عقد تام من أطوار العمر وهو عشر سنين (إلا) بالاشارة الخفية ،وأمر بالذكر فى هذه الايام التى هى مع العشر الاول التى هى سن التميز أربعون سنة

انتهى-وهو قريب مما ذكرته-ولعل ما ذكرته على ضعفٍ أولى منه ،و باب التأويل واسع وبطون كلام الله تعالى لاتحصى
﴿ وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ تتمة لشرح أحكام اصطفاء آل عمران ، ووقعت قصة زكريا ويحيى عليهما السلام في البين لما فيها مما يؤكد ذلك الاصطفاء ، (وإذ) في المشهور منصوب باذكر ،والجملة معطوفة على الجملة السابقة عطف القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لان تلك مسوقة أولا وبالذات لشرح حال الأم وهذه لشرح حال البنت ، والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام ،والكلام هنا كالكلام فيما تقدم ،وجوز أبو البقاء كون الظرف معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه والاول أولى ،والمراد اذكر أيضا من شواهد اصطفاء أولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام ﴿ يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ ﴾ أي اختارك من أول الامر ولطف بك وميزك على كل محرر وخصك بالكرامات السنية ، والتأكيد اعتناءاً بشأن الخبر وقول الملائكة لها ذلك كان شفاها على مادلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر ، وفي بعض الآثار مايقتضي تكرر هذا القول من الملائكة لها ؛ فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أنه قال : كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها فيها غلام اسمه يوسف وقد كان أمه وأبوه جعلاه نذيراً حبيسا فكانا في الكنيسة جميعا وكانت مريم إذا نفد ماؤها وماء يوسف أخذا قلتيهما فانطلقا إلى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يامريم (إن الله اصطفاك) الآية فإذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال: إن لابنة عمران لشأنا . وقيل: إن الملائكة عليهم السلام ألهموها ذلك ، ولايخفى أن تفسير القول بالالهام وإسناده للملائكة خلاف الظاهر وإن كان لا منع من أن يكون بواسطتهم أيضا على أنه قول لايعضده خبر أصلا ، وعلى القول الأول يكون التكليم من باب الكرامة التي يمنّ بها الله سبحانه على خواص عباده ، ومن أنكرها زعم أن ذلك إرهاص و تأسيس لنبوة عيسى عليه السلام أو معجزة لزكريا عليه السلام ، وأورد على الأول أن الارهاص في المشهور أن يتقدم على دعوى النبوة مايشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم الحجر معه ، وهذا بظاهره يقتضي وقوع الخارق على يد النبي لكن قبل أن ينبأ لاعلى يد غيره كمافيما نحن فيه ، ويمكن أن يدفع بالعناية ، وأورد على الثاني بأنه بعيد جداً إذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدي أيضا فكيف يكون معجزة له ، واستدل بهذه الآية من ذهب إلى نبوة مريم لأن تكليم الملائكة يقتضيها ، ومنعه اللقاني بأن الملائكة قد كلموا من ليس بنبي إجماعاً فقد روى أنهم كلموا رجلا خرج لزيارة أخ له في الله تعالى وأخبروه أن الله سبحانه يحبه كحبه لاخيه فيه ولم يقل أحد بنبوته ، وادعى أن من توهم أن النبوة مجرد الوحي ومكالمة الملك فقد حاد عن الصواب •

ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى : (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا) ولايخفى مافيه ، أما أولا فلأن حكاية الاجماع في غاية الغرابة فان الخلاف في نبوة نسوة ـ كحواء . وآسية . وأم موسى . وسارة . وهاجر . ومريم ـ موجود خصوصا مريم فان القول بنبوتها شهير ، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في الحلبيات . وابن السيد إلى ترجيحه ، وذكر أن ذكرها مع الانبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك •
وأما ثانيا فلأن الاستدلال بالآية لايصح لأن المذكور فيها الإرسال وهو أخص من الاستنباء على الصحيح المشهور ، ولايلزم من نفي الأخص نفي الأعم فافهم ﴿ وَطَهَّرَكِ ﴾ أي من الأدناس والأقذار التي تعرض للنساء

مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة المسجد ـ قاله الزجاج ـ وروى عن الحسن . وابن جبير أن المراد طهرك بالإيمان عن الكفر وبالطاعة عن المعصية ، وقيل : نزهك عن الأخلاق الذميمة والطباع الرديئة ، والأولى الحمل على العموم أى طهرك من الأقذار الحسية والمعنوية والقلبية والقالبية ه

﴿ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ٤٢ ﴾ يحتمل أن يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الأول وهو ما كان آخراً من هبة عيسى عليه السلام لها من غير أب ولم يكن ذلك لأحد من النساء ، وجعلها وإياه آية للعالمين ، ويحتمل أن يراد به الأول وكرر للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن ، وعلى الأول يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه السلام للتنبيه على أن كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير وله نظائر تقدم بعضها ، وعلى الثانى لا إشكال فى الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه المقاولة ـ على البشارة ـ الإشارة إلى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هى عليه من التبتل والانقياد حسب الأمر ، ولعل الأول أولى ـ كما قال الإمام ـ لما أن التأسيس خير من التأكيد ﴿ والمراد من نساء العالمين ﴾ قيل : جميع النساء فى سائر الأعصار ، واستدل به على أفضليتها على فاطمة . وخديجة . وعائشة رضى الله تعالى عنهن ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن عساكر فى أحد الطرق عن ابن عباس أنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيدة نساء أهل الجنة مريم بنت عمران . ثم فاطمة . ثم خديجة . ثم آسية امرأة فرعون » وبما أخرجه ابن أبى شيبة عن مكحول ، وقريب منه ما أخرجه الشيخان عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : خير نساء ركبن الابل نساء قريش أحناه على ولد فى صغره وأرعاه على بعل فى ذات يده ولو علمت أن مريم ابنة عمران ركبت بعيراً ما فضلت عليها أحداً » وبما أخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم أنها قالت : « قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أنت سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم البتول » ه

وقيل : المراد نساء عالمها فلا يلزم منه أفضليتها على فاطمة رضى الله تعالى عنها ، ويؤيده ما أخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « أربع نسوة سادات عالمهن مريم بنت عمران . وآسية بنت مزاحم . وخديجة بنت خويلد . وفاطمة بنت محمد ﷺ وأفضلهن عالماً فاطمة » وما رواه الحرث بن أسامة فى مسنده بسند صحيح لكنه مرسل « مريم خير نساء عالمها » وإلى هذا ذهب أبو جعفر رضى الله تعالى عنه وهو المشهور عن أئمة أهل البيت ـ والذى أميل إليه ـ أن فاطمة البتول أفضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث أنها بضعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل ومن حيثيات أخر أيضاً ، ولا يعكر على ذلك الأخبار السابقة لجواز أن يراد بها أفضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية من الحيثيات ـ وبه يجمع بين الآثار ـ وهذا سائغ على القول بنبوة مريم أيضاً إذ البضعية من روح الوجود وسيد كل موجود لا أراها تقابل بشئ * وأين الثريا من يد المتناول * ومن هنا يعلم أفضليتها على عائشة رضى الله تعالى عنها المذاهب إلى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خذوا ثلثى دينكم عن الحميراء » وقوله عليه الصلاة والسلام : « فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام » وبأن عائشة يوم القيامة فى الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها على كرم الله تعالى وجهه ، وفرق عظيم بين مقام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومقام على كرم الله تعالى وجهه ه

وأنت تعلم ما فى هذا الاستدلال وأنه ليس بنص على أفضلية الحميراء على الزهراء ، أما أولا فلأن

قصارى ما فى الحديث الأول على تقدير ثبوته إثبات أنها عالمة إلى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين ، وهذا لايدل على نفى العلم المماثل لعلمها عن بضعته عليه الصلاة والسلام ، ولعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم أنها لاتبقى بعده زمناً معتداً به يمكن أخذ الدين منها فيه لم يقل فيها ذلك، ولو علم لربما قال: خذوا كل دينكم عن الزهراء. وعدم هذا القول فى حق من دل العقل والنقل على علمه لايدل على مفضوليته وإلا لكانت عائشة أفضل من أبيها رضى الله تعالى عنه لأنه لم يرو عنه فى الدين إلا قليل لقلة لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن قوله عليه الصلاة والسلام : «إنى تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى لايفترقان حتى يردا على الحوض» يقوم مقام ذلك الخبر وزيادة ـ كما لايخفى ـ كيف لا وفاطمة رضى الله تعالى عنها سيدة تلك العترة؟! •

وأما ثانياً فلأن الحديث الثانى معارض بما يدل على أفضلية غيرها رضى الله تعالى عنها عليها، فقد أخرج ابن جرير عن عمار بن سعد أنه قال: «قال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: فضلت خديجة على نساء أمتى كما فضلت مريم على نساء العالمين» بل هذا الحديث أظهر فى الأفضلية وأكمل فى المدح عند من انجاب عن عين بصيرته عين التعصب والتعسف لان ذلك الخبر وإن كان ظاهراً فى الافضلية لكنه قيل ولو على بعد: إن ـ أل ـ فى النساء فيه للعهد؛ والمراد بها الازواج الطاهرات الموجودات حين الاخبار ولم يقل مثل ذلك فى هذا الحديث •

وأما ثالثاً فلأن الدليل الثالث يستدعى أن يكون سائر زوجات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من سائر الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام لأن مقامهم بلا ريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانت الشركة فى المنزل مستدعية للأفضلية لزم ذلك قطعاً ولا قائل به •

وبعد هذا كله الذى يدور فى خلدى أن أفضل النساء فاطمة . ثم أمها . ثم عائشة بل لو قال قائل إن سائر بنات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل من عائشة لاأرى عليه بأساً، وعندى بين مريم. وفاطمة توقف نظراً الأفضلية المطلقة ، وأما بالنظر إلى الحيثية فقد علمت ماأميل إليه ، وقد سئل الإمام السبكى عن هذه المسألة فقال: الذى نختاره وندين الله تعالى به أن فاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل . ثم أمها. ثم عائشة ـ ووافقه فى ذلك البلقينى ـ وقد صحح ابن العماد أن خديجة أيضا أفضل من عائشة لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة حين قالت: قد رزقك الله تعالى خيراً منها ، فقال لها: لا والله مارزقنى الله تعالى خيراً منها آمنت بى حين كذبنى الناس وأعطتنى مالها حين حرمنى الناس ؛ وأيد هذا بأن عائشة أقرأها السلام النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من جبريل، وخديجة أقرأها السلام جبريل من ربها ، وبعضهم لما رأى تعارض الادلة فى هذه المسألة توقف فيها ـ وإلى التوقف مال القاضى أبو جعفر الاسروشنى منا ـ وذهب ابن جماعة إلى أنه المذهب الاسلم •

وأشكل مافى هذا الباب حديث الثريد، ولعل كثرة الأخبار الناطقة بخلافه تهون تأويله، وتأويل واحد لكثير أهون من تأويل كثير لواحد ، والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل ﴿ يَـٰمَرْيَمُ اقْنُتِى لِرَبِّكِ ﴾ الظاهر أنه من مقول الملائكة أيضاً وصوها بالمحافظة على الصلاة بعد أن أخبروها بعلو درجتها وكمال قربها إلى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة ، وتكرير النداء للإشارة إلى الاعتناء بما يرد بعد كأنه هو المقصود بالذات وماقبله تمهيد له .

والقنوت إطالة القيام فى الصلاة ـ قاله مجاهد ـ أو إدامة الطاعة ـ قاله قتادة ـ وإليه ذهب الراغب، أو الاخلاص فى العبادة ـ قاله سعيد بن جبير ـ أو أصل القيام فى الصلاة ـ قاله بعضهم ـ والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلة

وجوب امتثال الأوامر ﴿ واسجدى واركعى مع الراكعين ٤٣ ﴾ يحتمل أن يكون المراد من ذلك طه الأمر بالصلاة إلا أنه أمر سبحانه بها بذكر أركانها مبالغة فى إيجاب المحافظة عليها لما أن فى ذكر الشئ تفصيلا تقريراً ليس فى الاجمال ، ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك فى صلاتهم، وقيل: لأنه أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع، وفى الخبر «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن (اركعى) - بالراكعين - للايذان بأن مَنْ ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين ، وكل من هذه الأوجه لايخلو عن دغدغة ، أما أولا فلأنه إنما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل من السجود كما نقل عن الامام الشافعى، وأما الثانى فلأن خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منه اللغة ، وأما الثالث فلأن تماميته تتوقف على بيان وجه أنه لم يعبر بالساجدين تنبيها على أن من لاسجدة فى صلاته ليس من المصلين؟ وكأن وجه ذلك مايستفاد من كلام الزمخشرى حيث قال : ويحتمل أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولاتكون مع من لا يركع ، فالنكتة فى التعبير ماجعلت نكتة فى ذكر (واركعى مع الراكعين) واعترضه أيضا بعضهم بأنه إذا قدم الركوع ، وقيل : (واركعى مع الراكعين) (واسجدى) يحصل ذلك المقصود ، ولامدخل للتقديم والتأخير فى إفادة ذلك ، وقيل : المراد بالسجود وحده الصلاة كما فى قوله تعالى : (وأدبار السجود)والتعبير عن الصلاة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع وكأن أمرها بذلك حفظاً لها من الوقوع فى مهاوى التكبر والاستعلاء بمالها من علو الدرجة ، والاحتمال الاول هو الظاهر ، ويؤيده ماأخرجه ابن جرير عن الاوزاعى قال : «كانت تقوم حتى يسيل القيح من قدميها» وماأخرجه ابن عساكر فى الآية عن أبى سعيد قال : « كانت مريم تصلى حتى تورم قدماها » والاكثرون على أن فائدة قوله سبحانه : (مع الراكعين) الإرشاد إلى صلاة الجماعة ، واليه ذهب الجبائى ، وذكر بعض المحققين أن نكتة التعبير بذلك فى هذا المقام دون - واسجدى مع الساجدين - الإشارة إلى أن من أدرك الركوع مع الامام فقد أدرك ركعة من الصلاة ، وعورض بأنه لوقيل : - واسجدى مع الساجدين - لربما كان فيه إشارة إلى أن من أدرك السجود مع الامام فقد أدرك الجماعة ، ولعل هذه الإشارة أولى من الأولى فى هذا المقام ، واستلزام ذلك أن من أدرك مابعد السجود معه لايدرك الجماعة فى حيز المنع، ولايخفى أن المعارض والمعارض ليسا بشئ عند المنصفين ، وأحسن منهما ماأشار اليه صاحب الكشاف ، وزعم بعضهم أن (مع) مجاز عن الموافقة فى الفعل فقط دون اجتماع - أى افعلى كفعل (الراكعين) وإن لم توقعى الصلاة معهم - قال : لأنها كانت تصلى فى محرابها ، وأيضا إنها كانت شابة وصلاة الشواب فى الجماعة مكروهة ، واعترض بأنه ارتكاب للتجوز الذى هو خلاف الاصل من غير داع ، وكونها كانت تصلى فى محرابها أحياناً مسلم لكن لايدل على المدعى ، ودائما مما لادليل عليه وبفرضه لايدل على المدعى أيضا لجواز اقتدائها وهى فى المحراب ، وكراهة صلاة الشابة فى الجماعة لم يتحقق عندنا ثبوتها فى شرع من قبلنا ، على أن الماتريدى نفى كراهة صلاة مريم فى الجماعة وإن كانت شابة ، وقلنا : بكراهة صلاة الشواب فى شرعهم أيضا ، وعلله بكون القوم الذين كانت تصلى معهم كانوا ذوى قرابة منها ورحم ، ولذلك اختصموا فى ضمها وإمساكها ، وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وإن كانوا أجانب ، ويستأنس لهذا بذهابها مع يوسف لملء القلة فى المغارة ، ولعل أولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل، وإن قلنا : إنها تقتدى وهى فى محرابها إما وحدها أو مع نسوة زال الاشكال ، وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات

لان هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ، ولمناسبة رءوس الآى ، ولان الاقتداء بالرجال أفضل إن قلنا : إنها مأمورة بصلاة الجماعة .

وادعى بعضهم أن فى التعبير بذلك مدحا ضمنيا لمريم عليها السلام ولم يقيد الامرين الاخيرين بما قيد به الامر الاول اكتفاءاً بالتقييد من أول وهلة ، وقال شيخ الاسلام : إن تجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما أن المراد تقييد الأمر بالصلاة بذلك ، وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها ، ولعل ماذكرناه أولى لانه مطرد على سائر الأقوال فى القنوت ، وأخرج ابن أبى داود فى المصاحف عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ واركعى واسجدى فى الساجدين ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى ماتقدم ذكره من تلك الاخبار البديعة الشأن المرتقية من الغرابة إلى أعلى مكان ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ من أنباء الغيب ﴾ أى من أخبار ماغاب عنك وعن قومك مما لايعرف إلا بالوحى على مايشير اليه المقام ، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ، وقوله تعالى : ﴿ نوحيه إليك ﴾ جملة مستقلة مبينة للاولى ، و ـ الايحاء ـ إلقاء المعنى إلى الغير على وجه خفى ، ويكون بمعنى إرسال الملك إلى الانبياء وبمعنى الالهام ، والضمير فى (نوحيه) عائد إلى ذلك فى المشهور ، واستحسن عوده إلى الغيب لانه حينئذ يشمل ماتقدم من القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما إذا عاد إلى ذلك فانه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى ، وجوز أن تكون هذه الجملة خبراً عن المبتدأ قبلها ، و (من أنباء الغيب) إما متعلق ـ بنوحيه ـ أو حال من مفعوله أى (نوحيه) حال كونه بعض (أنباء الغيب) وجعله حالا من المبتدأ رأى البعض ، وجوز أبو البقاء أن يكون التقدير الامر (ذلك) فيكون (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه ، وهو وجه مرذول لاينبغى أن يخرج عليه كلام الملك الجليل .

وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بأن الوحى لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أى عند المتنازعين فالضمير عائد إلى غير مذكور دل عليه المعنى ، والمقصود من هذه الجملة تحقيق كون الاخبار عما ذكر عن وحى على سبيل التهكم بمنكريه كأنه قيل : إن رسولنا أخبركم بما لا سبيل إلى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه ولم يقرأه فى كتاب ، وتنكرون أنه وحى فلم يبق مع هذا مايحتاج إلى النفى سوى المشاهدة التى هى أظهر الامور انتفاءاً لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء ، ونبه على ثبوت قصة مريم مع أن ما علم بالوحى قصة زكريا عليه السلام أيضا لما أن (ذلك) هى المقصودة بالاخبار أولا ، وإنما جاءت القصة الأخرى على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا فى ذكر من تكفل فما خلت الجملة عن تنبيه على قصته فى الجملة ، وروى عن قتادة أن المقصود من هذه الجملة تعجيب الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بأمرها ، وسيق ذلك تأكيداً لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد . ومع هذا هو أولى مما قيل : إن المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ومزيد الحاجة التى لحقتهم حتى وفق لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام ، بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية ، وعلى كل تقدير لايشكل نفى المشاهدة مع ظهور انتفائها عند كل أحد ﴿ إذ يلقون أقلامهم ﴾ أى يرمونها ويطرحونها للاقتراع ، و ـ الاقلام ـ جمع قلم وهى التى كانوا يكتبون

بها التوراة واختاروها تبركا بها ، وقيل : هى السهام من النشاب وهى القداح ، وحكى الكازرونى أنها كانت من نحاس وهى مأخوذة من القلم بمعنى القطع ، ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمى - وفى عدة الأقلام خلاف - وعن الباقر أنها كانت ستة ، والظرف معمول للاستقرار العامل فى (لديهم) وجعله ظرفا لكان - كما قال أبو البقاء - ليس بشئ ﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ من تتمة الكلام الأول ، وجعله ابتداء استفهام مفسد للمعنى ، ولما لم يصلح (يلقون) للتعلق بالاستفهام لزم أن يقدر ما يرتبط به النظام فذكر الجلّ له ثلاثة أوجه :

﴿ أحدها ﴾ أن يقدر ينظرون (أيهم يكفل) وحيث كان النظر مما يؤدى إلى الادراك جاز ان يتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية - كما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك فى التسهيل - وثانيها أن يقدر ليعلموا (أيهم يكفل) وعلى الاول الجملة حال مما قبلها وعلى الثانى فى موضع المفعول له ، ولا يخفى أن الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد ، والقريب هو النظر إلى ما ارتفع من الاقلام ، وثالثها أن يقدر يقولون ، أوليقولوا (أيهم) واعترض بأنه لافائدة يعتد بها فى تقدير يقولون ولا ينساق المعنى اليه بل هو مجرد إصلاح لفظى لموقع (أيهم) وأجيب بأنه مفيد ، وينساق المعنى اليه بناءاً على أن المراد بالقول القول للبيان والتعيين ، واعترض أيضاً تقدير القول مقرونا بلام التمليل بأن هذا التعليل هنا مما لامعنى له ، وأجيب بتأويله كما أول فى سابقه ، وقيل : يؤول بالحكم أى ليقولوا وليحكموا (أيهم) الخ ، والسكاكى يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ، ولعل ذلك لمراعاة المعنى واللفظ وإلا فتقدير النظر ، أوالعلم يغنى عن الآخر ، وبعض المحققين لم يقدر شيئاً أصلا وجعل (أيهم) بدلا عن ضمير الجمع - أى يلقى كل من يقصد الكفالة - وتأتى منه ، ولا يخفى أنه من التكلف بمكان ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤ ﴾ فى شأنها تنافساً على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع فى رأى ، وقبله فى آخر ، وتكرير (ما كنت لديهم) مع تحقق المقصود بعطف (إذ يختصمون) على (إذ يلقون) للايذان بأن كل واحد من عدم الحضور عند الإلقاء ، وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته ﷺ لاسيما على الرأى الثانى فى وقت الاختصام لأن تغيير الترتيب فى الذكر مؤكد لذلك - قاله شيخ الاسلام - *

واختلف فى وقت هذا الإقتراع والتشاح على قولين : أحدهما وهو المشهور المعول عليه أنه كان حين ولادتها وحمل أمها لها إلى الكنيسة على ماأشرنا اليه من قبل ، وثانيهما أنه كان وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها ، وهو قول مرجوح ، وأوهن منه قول من زعم أن الاقتراع وقع مرتين مرة فى الصغر وأخرى فى الكبر ، وفى هذه الآية دلالة على أن القرعة لها دخل فى تميز الحقوق ، وروى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : ماتقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلاخرج سهم المحق ، وقال أى قضية أعدل من القضية إذا فوض الامر إلى الله سبحانه ، أليس الله تعالى يقول : (فساهم فكان من المدحضين) ؟؟ وقال الباقر رضى الله تعالى عنه : أول من سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم) ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ شروع فى قصة عيسى عليه السلام ، والمراد بالملائكة جبريل عليه السلام على المشهور ، والقول شفاهى كما رواه ابن أبى حاتم عن قتادة ، و (إذ) المضافة إلى مابعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل كل من كل ، وقيل : بدل اشتمال ولا يضر الفصل إذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض جئ به تقريراً

لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقياً بأن يعد على حياله من شواهد النبوة قالوا: وترك العطف بناءاً على اتحاد المخاطب والمخاطب وإيذانا بتقارن الخطابين أو تقاربهما في الزمان، وجوز أبو البقاء كون الظرف منصوباً باذكر مقدراً، وأن يكون ظرفا ـ ليختصمون ـ وقيل: إنه بدل من (إذ) المضافة اليه، واعترض بأن زمن الاختصام قبل زمن البشارة بعدة ـ فلا تصح هذه البدلية والتزام أنه بدل غلط ـ غلط إذ لا يقع في فصيح الكلام، وأجيب بأنه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: إنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال واقع في أولها مثلا والصلح في آخرها، قيل: ولا يحتاج إلى هذا على الاحتمال الثاني ماذكره أبو البقاء بناءاً على ماروى عن الحسن أنها عليها السلام كانت عاقلة في حال الصغر فيحتمل أنها وردت عليها البشرى إذ ذاك، وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه.

﴿ يٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾ كلمة ـ من ـ لابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة ـ لكلمة ـ وإطلاق الكلمة على من أطلقت عليه باعتبار أنه خلق من غير واسطة أب بل بواسطة كن فقط على خلاف أفراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه أظهر وأكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلا: محض الجود ـ وعلى ذلك أكثر المفسرين ـ وأيدوا ذلك بقوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)، وقيل: أطلق عليه ذلك لأن الله تعالى بشر به في الكتب السالفة، ففي التوراة ـ في الفصل العشرين من السفر الخامس ـ أقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران ـ وسينا ـ جبل التجلي لموسى ـ وساعير ـ جبل بيت المقدس وكان عيسى يتعبد فيه ـ وفاران ـ جبل مكة، وكان متحنث سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم، وهذا كقول من يخبر بالأمر إذا خرج موافقاً لما أخبر به: قد جاء كلامي، وقيل: لأن الله تعالى يهدى به كما يهدى بكلمته.

ومن الناس من زعم أن ـ الكلمة ـ بمعنى البشارة كأنه قيل ببشارة منه ويبعده ظاهر قوله تعالى: (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم) ولعله يرجع أول الأقوال كما يرجحه عدم اطراد الأقوال الأخر وإن لم يكن لازما في مثل ذلك، وفي (يبشرك) هنا من القراآت مثل مافيها فيما تقدم ﴿ ٱسْمُهُ ﴾ الضمير راجع إلى ـ الكلمة ـ وذكره رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره ﴿ ٱلْمَسِيحُ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ عِيسَى ﴾ يحتمل أن يكون بدلا، أو عطف بيان، أو توكيداً بالمرادف كما أشار اليه الدنوشري، أو خبراً آخر، أو خبر مبتدأ محذوف، أو منصوباً باضمار أعني مدحا، وحذف المبتدأ والفعل قيل: على سبيل الجواز ومقتضى ماذكروه في النعت المقطوع أن يكون على سبيل الوجوب، وقوله تعالى: ﴿ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوباً يلتزم القول بالقطع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، ومن جعل هذه الثلاثة أخباراً عن المبتدأ أورد عليه بأن الاسم في الحقيقة (عيسى) و(المسيح) لقب، و(ابن) صفة فكيف جعلت الثلاثة خبراً عنه؟، وأجيب بأن المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقاً وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما يعمه وغيره وأن إضافته تفيد العموم لأن إضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق، وأن إطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب، وقيل: المراد بالاسم معناه اللغوي ـ وهو السمة والعلامة المميزة ـ لا العلم،

ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبراً إذ التميز بذلك أشد من التميز بكل واحد فيؤول المعنى إلى قولك الذي يعرف به ويميزه عما سواه مجموع الثلاثة وبهذا ـ كما في الانتصاف ـ خلاص من إشكاله يوردونه فيقولون : (المسيح) في الآية إن أريد به التسمية ـ وهو الظاهر ـ فما موقع (عيسى ابن مريم) والتسمية لاتوصف بالنبوة ؟ ؛ وإن أريد به المسمى بهذه التسمية لم يلتئم مع قوله سبحانه : (اسمه) ووجه الخلاص ظاهر ، ولعدم ظهور هذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بأن المسيح خبر عن قوله تعالى : (اسمه) والمراد التسمية ، وأما (عيسى ابن مريم) فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو ، ويكون الضمير عائداً إلى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعاً عن (المسيح) والمشهور أن (المسيح) لقبه عليه السلام وهو له من الألقاب المشرفة كالفاروق ، وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك ، وعن إبراهيم النخعي الصديق ، وعن أبي عمرو بن العلاء الملك ، و(عيسى) معرب أيشوع ، ومعناه السيد ، وعن كثير من السلف أن (المسيح) مشتق من المسح ، واختلفوا في وجه إطلاقه على عيسى عليه السلام فقيل : لأنه مسح بالبركة واليمن ، وروي ذلك عن الحسن ، وابن جبير ، وقيل : لأنه كان يمسح عين الأكمه فيبصر ، وروي ذلك عن الكلبي ، وقيل : لأنه كان لا يمسح ذا عاهة بيده إلا برئ ، ورواه عطاء . والضحاك عن ابن عباس ، وقال الجبائي : لأنه كان يمسح بدهن زيت بورك فيه وكانت الأنبياء تتمسح به ، وقيل : لأن جبريل مسحه بجناحيه وقت الولادة ليكون عوذة من الشيطان الرجيم ، وقيل : لأنه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج منه ذرات ذريته لم يرده إلى مقامه كما فعل بباقي الذرات بل حفظه عنده حتى ألقاه إلى مريم فكان قد بقي عليه اسم المسيح أي الممسوح (وقيل : وقيل :) وهذه الأقوال تشعر بأن اللفظ عربي لا عبري ، وكثير من المحققين على الثاني ، واختاره أبو عبيدة ، وعليه لا اشتقاق لأنه لا يجري على الحقيقة في الأسماء الأعجمية ، وفي الكشف أن الظاهر فيه الاشتقاق لأنه عربي دخل عليه حواص كلامهم جعل لقب تشريف له عليه السلام ـ كالخليل ـ لإبراهيم ، وجعله معربا ثم إجراؤه مجرى الصفات في إدخال اللام لأنه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر .

ومن الناس من ادعى أن دخول اللام لا ينافي العجمة فإن ـ التوراة . والإنجيل . والإسكندر ـ لم تسمع إلا مقرونة بها مع أنها أعجمية ، ولعل ذلك لا ينافي أظهرية كون محل النزاع عربياً ، نعم قيل في عيسى : إنه مشتق من العيس وأنه إنما سمي به عليه السلام لأنه كان في لونه عيس أي بياض تعلوه حمرة كما يشير إليه خبر « كأنما خرج من ديماس » إلا أن المعول عليه فيه أنه لا اشتقاق له ، وأن القائل به كالراقم على الماء .

وهذا الخلاف إنما هو في هذا المسيح وأما المسيح الدجال فعربي إجماعاً وسمي به لأنه ممسوح إحدى عينيه ، أو لأنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة . وفرق النخعي بين لقب روح الله . وعدوه بأن الأول بفتح الميم والتخفيف ، والثاني بكسر الميم وتشديد السين ـ كشرير ـ وأنكره غيره ـ وهو المعروف ـ ثم القائلون باللقبية في الآية وكون عيسى بدلا مثلا خص الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما إذا لم يكن أشهر منه حقيقة أو ادعاءاً أما إذا كان أشهر كما هنا فإنه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الأنباري ولا يختص بغير الفصيح كما فيما إذا لم يكن كذلك .

والمشهور فيما إذا كان الاسم واللقب مفردين إضافة الأول للثاني ، وفي المفصل تعينها ، وصنيع سيبويه يشير إلى ذلك ، ومن جوز التبعية استدل بقولهم : هذا يحيى ـ عينان ـ إذ لو أضيف لقيل عينين ، وحمله على لغة من يلزم المثنى الألف يرده أن الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لأمكن ذلك الحمل فلا يتم الاستدلال ، وكذا

لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ أن يكون اللقب مجروراً بالاضافة إلا أن الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناءاً على القول بأن المسمى به يجوز أن يعرب كالا ينصرف لكن أنت تعلم أن قصارى ما يثبته هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي . وأما أنه يثبت الاطراد فلا ، ولعل المانع إنما يمنع ذلك ، ويدعي أن المطرد هو الاضافة لكن بشرط أن لا يمنع منها مانع فلا تجوز فيما إذا قارنت - أل - الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال : الحرث - كرز - بالاضافة ، وكذا إذا كان اللقب وصفاً في الاصل نحو إبراهيم الخليل - على مانص عليه ابن الحاجب في شرح المفصل - لان الموصوف لا يضاف إلى صفته في المشهور •

ومن الناس من جعل مانحن فيه من هذا القبيل ، وهو مبني على مذهب من يقول إن المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسألة خلاف ابن هشام فإنه يجوز الاضافة في هذا القسم أيضاً وتمام البحث في كتبنا النحوية فليفهم، وإنما قيل: (ابن مريم) مع كون الخطاب لها تنبيهاً على أنه يولد من غير أب ولو كان له أب لنسب إليه، وفي ذلك رمز إلى تفضيل الأم أيضاً ، وقيل: إن في ذلك رداً للنصارى، وأبعد من ادعى أن هذه الاضافة لمدح عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابدة ، هذا واعلم أن لفظ (ابن) في الآية يكتب بغير همزة بناءاً على وقوعه صفة بين علمين إذ القاعدة أنه متى وقع كذلك لم تكتب همزته بل تحذف في الخط تبعاً لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن أضيف إلى غير علم - كزيد ابن السلطان أو تقدمه غير علم، وأضيف إلى علم - كالسلطان ابن زيد - أو وقع بين ماليسا علمين - كزيد العاقل ابن الامير عمرو - كتبت الألف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور ، والكتاب كثيراً ما يخطئون في ذلك فيحذفون الهمزة منه في الكتابة أينما وقع، وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة . وغيره •

ومن هنا قيل إن الرسم يرجح التبعية، نعم في كون ذلك مطرداً فيما إذا كان المضاف اليه علم الأم خلاف، والذي أختاره الحذف أيضاً إذا كان ذلك مشهوراً ﴿ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ﴾ الوجيه ذو الجاه، والشرف، والقدر، وقيل : الكريم على من يسأله فلا يرد لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للمسألة فيرد ، ووجاهته في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس ، وفي الآخرة بقبول شفاعته وعلو درجته ، وقيل: وجاهته في الدنيا بقبول دعائه بإحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص ، وقيل: بسبب أنه كان مبرءاً من العيوب التي افتراها اليهود عليه، وفي الآخرة ماتقدم وليست الوجاهة بمعنى الهيئة والبزة ليقال : كيف كان - وجيهاً - في الدنيا مع أن اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على أنه لو كان المعنى على ذلك لاتقدح تلك المعاملة فيه كالاتقدح على التقادير الاول كالايخفى على المتأمل ، ونصب (وجيهاً) على أنه حال مقدرة من (كلمة) وسوغ مجيء الحال منها مع أنها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى - كما أشير اليه - وجعلت الحال مقدرة لأن الوجاهة كانت بعد البشارة •

ومن الناس من جعل الحال من (عيسى) وقال أبو البقاء : لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالا من (المسيح) أو من (ابن مريم) لانها أخبار ، والعامل فيها الابتداء ، أو المبتدأ أو هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال ، وكذا لا يجوز أيضاً أن يكون حالا من الهاء في اسمه للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال ، والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ﴿ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ٤٥ ﴾ أي عند الله يوم القيامة قاله قتادة ، وقيل: هو إشارة إلى رفعه إلى السماء، وصحبته الملائكة ، وقيل : من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف

على (وجيها) أي ومقربا من جملة المقربين ﴿ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ﴾ عطف على الحال الأولى أيضاً وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع ـ وهو في القرآن كثير ـ والظرف حال من الضمير المستكن في الفعل ولم يجعل ظرفا لغوا متعلقا به مع صحته لعطف (وكهلا) عليه، والمراد يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا، والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولة، وإلا فالكلام في الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة، وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال، وقيل: إن كلا منهما حال، والثاني تبشير ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره، و(المهد) مقر الصبي في رضاعه وأصله مصدر سمي به وكان كلامه (في المهد) ساعة واحدة مما قص الله تعالى لنا، ثم لم يتكلم حتى بلغ أوان الكلام قاله ابن عباس، وقيل: كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسيساً لنبوته وإرهاصا لها على ماذهب اليه ابن الاخشيد وعليه يكون قوله: (وجعلني نبياً) إخباراً عما يؤول اليه، وقال الجبائي: إنه سبحانه أكمل عقله عليه السلام إذ ذاك وأوحى اليه بما تكلم به مقرونا بالنبوة، وجوز أيضاً أن يكون ذلك كرامة لمريم دالة على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبه أهل الافك إليها، والقول: بأنه معجزة لها بعيد ـ وإن قلنا بنبوتها ـ وزعمت النصارى أنه عليه السلام لم يتكلم (في المهد) ولم ينطق ببراءة أمه صغيراً بل أقام ثلاثين سنة واليهود تقذف أمه بيوسف النجار ـ وهذا من أكبر فضائحهم الصادحة برد ماهم عليه من دعوى الألوهية له عليه السلام ـ وكذا تنقله في الأطوار المختلفة المتنافية لأن من هذا شأنه بمعزل عن الألوهية، واعترضوا بأن كلامه في المهد من أعجب الأمور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى أولى الناس بمعرفته، وأجيب بأن الحاضرين إذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر، ولما نقلوا كذبوا فسكتوا، وبقي الأمر مكتوما إلى أن نطق القرآن به، وهذا قريب على قول ابن عباس: إنه لم يتكلم إلا ساعة من نهار ـ وعلى القول الآخر ـ وهو أنه بقي يتكلم يقال: إن الناس اشتغلوا بعد بنقل ماهو أعجب من ذلك من أحواله كإحياء الموتى. وإبراء الأكمه والأبرص. والإخبار عن الغيوب. والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم إلا النزر ولا زال الامر بقلة حتى لم يبق مخبر عن ذلك وبقي مكتوماً إلى أن أظهره القرآن.

وبعد هذا كله لك أن تقول لا نسلم إجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد، وظاهر الأخبار، وقد تقدم بعضها يشير إلى أن بعضهم قائل بذلك، وبفرض إجماعهم نهاية مايلزم الاستبعاد وهو بعد إخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من رسخ إيمانه. وقوي إيقانه، وكم أجمع أهل الكتابين على أشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق أحق بالاتباع، ولعل مرامهم من ذلك أن يطفئوا نور الله بأفواههم (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) والكهل ما بين الشاب والشيخ، ومنه اكتهل النبت إذا طال وقوي، وقد ذكر غير واحد أن ابن آدم مادام في الرحم فهو جنين، فاذا ولد فهو وليد، ثم مادام يرضع فهو رضيع، ثم إذا قطع اللبن فهو فطيم، ثم إذا دب ونما فهو دارج، فاذا بلغ خمسة أشبار فهو خماسي، فاذا سقطت رواضعه فهو مثغور، فاذا نبتت أسنانه فهو متغر بالتاء والثاء ـ كما قال أبو عمرو ـ فاذا قارب عشر سنين أو جاوزها فهو مترعرع وناشئ، فاذا كان يبلغ الحلم أو بلغه فهو يافع ومراهق، فاذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور، واسمه في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه وأخذ عذاره يسيل قيل: قد بقل وجهه، فاذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ. فاذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع، ثم مادام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب، ثم كهل إلى أن يستوفي الستين.

ويقال لمن لاحت فيه أمارات الكبر وخطه الشيب، ثم يقال شاب، ثم شمط، ثم شاخ، ثم كبر، ثم هرم،

ثم دالف، ثم خرف، ثم اهتر، ومخاطله-إذا مات- وهذا الترتيب إنما هو في الذكور -وأما في الإناث فيقال للأنثى مادامت صغيرة: طفلة، ثم وليدة إذا تحركت، ثم كاعب إذا كعب ثديها ثم ناهد، ثم معصر إذا أدركت، ثم عانس إذا ارتفعت عن حد الاعصار، ثم خود إذا توسطت الشباب، ثم مسلف إذا جاوزت الأربعين، ثم نصف إذا كانت بين الشباب والتعجيز، ثم شهلة كهلة إذا وجدت من الكبر - وفيها بقية وجلد - ثم شهربة إذا عجزت - وفيها تماسك - ثم حيزبون إذا صارت عالية السن ناقصة العقل، ثم قلعم ولطلط إذا انحنى قدها وسقطت أسنانها .

وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلا تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناءاً على ما ذهب اليه سعيد بن المسيب. وزيد بن أسلم. وغيرهما «أنه عليه السلام رفع إلى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وأنه سينزل إلى الارض ويبقى حياً فيها أربعاً وعشرين سنة» كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الاحبار، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال: قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم إذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل ﴿ وَمِنَ الصَّالِحِينَ ٤٦ ﴾ أي ومعدوداً في عدادهم وهو معطوف على الاحوال السابقة ﴿ قَالَتْ ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا كان منها حين قالت لها الملائكة ذلك؟ فقيل: قالت ﴿ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ يحتمل أن يكون الاستفهام مجازيا والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي، ويحتمل أن يكون حقيقيا على معنى أنه يكون بتزوج أو غيره، وقيل: يحتمل أن يكون استفهاماً عن أنه من أي شخص يكون، وإعراب هذه الجملة على نحو إعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ جملة حالية محققة للامر ومقوية له، والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره، والبشر يطلق على الواحد والجمع، والتنكير للعموم، والمراد عموم النفي لا نفي العموم، وسمي بشراً لظهور بشرته أو لأن الله تعالى باشر أباه وخلقه بيديه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كسابقه، والفاعل ضمير الرب، والملك حكى لها المقول وهو قوله سبحانه: ﴿ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ إما بلا تغيير فيكون فيه التفات، وإما بتغيير، وقيل: إن الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك، والاول مبني على أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام، وقيل: القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة عليهم السلام قبله، وحمل (رب) فيما تقدم على ذلك أبعد بعيد، وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا أن التعبير هنا - يخلق - وهناك - يفعل - لاختلاف القصتين في الغرابة فان الثانية أغرب فالخلق المنبيء عن الاختراع أنسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه: ﴿ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا ﴾ أي أراد شيئاً - فالامر - واحد الأمور، والقضاء في الاصل الاحكام، وأطلق على الإرادة الالهية القطعية المتعلقة بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ماتعلقت به ألبتة ويطلق على الامر ومنه (وقضى ربك) ﴿ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ٤٧ ﴾ أي فهو يكون. أي يحدث وهذا عند الأكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة، فالممثل الشيء المكون بسرعة من غير عمل وآلة، والممثل به أمر الآمر

المطاع المأمور به مطيع على الفور ، وهذا اللفظ مستعار لذلك منه ه

وأنت تعلم أنه يجوز فيه أن يكون حقيقة أن يراد تعلق الكلام النفسي بالشئ الحادث على أن كيفية الخلق على هذا الوجه ، وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان أن الله تعالى لا يعجزه أن يخلق ولداً بلا أب لانه أمر ممكن في نفسه فيصح أن يكون متعلق الارادة والقدرة كيف لا وكثيراً مانشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفأر عن المدر ، والحيات عن الشعر المتعفن ، والعقارب عن الباذروج ، والذباب عن الباقلاء إلى غير ذلك غايته الاستبعاد ، وهو لا يوجب ظناً فضلا عن علم ، وبعد إخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن يجب القطع بصحته ، والقول : ـ بأن المادة فيما عدو نحوه موجودة وبعدم وجودها لاريب في الامكان دون مانحن فيه لان مادة الآدمي منيان وليس هناك إلا مني واحد أو لامني أصلا فكيف يمكن الخلق ـ ليس بشئ أما على مذهبنا فلان الايجاد لايتوقف على سبق المادة وإلا لتسلسل الأمر ، وأما على مذهب المنكرين فيجوز أن يكون مني الانثى بنفسه أو بما ينضم اليه مما لايعلمه إلا الله تعالى بحالة يصلح أن يكون مادة هو قصارى مايلزم من ذلك الاستبعاد وهو لايجدي نفعاً في أمثال هذه المقامات ، ويجوز أيضا أن يقيم الله تعالى غير المني مقام المني ، وأي محال يلزم من ذلك ألا ترى كيف أقيم التراب مقام المني في أصل النوع ودعوى أن الاقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم ، وأما الاقامة في الرحم فمما لا إمكان لها غير بينة ولا مبينة بل العقل لا يفرق بين الامرين في الامكان وإنما يفرق بينهما في موافقة العادة وعدمها وهو أمر وراء مانحن فيه ه

ومن الناس من بين هذا المطلب بأن التخيلات الذهنية كثيراً ماتكون أسباباً لحدوث الحوادث كتصور حضور المنافي للغضب وكتصور السقوط بحصول السقوط للماشي على جذع ممدود فوق فضاء بخلافه لو كان على قرار من الأرض وقد جعلت الفلاسفة هذا كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات ـ فما المانع أن يقال : إنها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لأن مني الرجل ليس إلا لأجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمني المرأة بوجه آخر أمكن علوق الولد انتهى ـ وليس بشئ لأنه يعود بالنقص لحضرة البتول ، وأنها لتنزه ساحتها عن مثل هذا التخيل كما لايخفى ، وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار مايؤيد ماقلناه ، فقد أخرج إسحق بن بشر ، وابن عساكر عن وهب أنه قال : لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفساً ، وأول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف ، واهتم لذلك وأحزنه وخشي البلية منه لأنه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال معرضاً لها : هل يكون زرع من غير بذر ؟! قالت : نعم قال : وكيف يكون ذلك قالت : إن الله تعالى خلق البذر الأول من غير نبات وأنبت الزرع الأول من غير بذر ، ولعلك تقول : لم يقدر أن يخلق الزرع الاول إلا بالبذر ؟ ولعلك تقول : لولا أن استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لايقدر على أن يخلقه ولا ينبته ؟ قال يوسف : أعوذ بالله أن أقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم ، وكما قدر أن يخلق الزرع الأول وينبته من غير بذر يقدر أن يجعل زرعاً من غير بذر فأخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر ؟ قالت : ألم تعلم أن للبذر ، والماء ، والمطر ، والشجر خالقاً واحداً فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على أن ينبت الشجر ؟ قال : أعوذ بالله تعالى أن أقول ذلك قد صدقت فأخبريني خبرك قالت : بشرني الله تعالى (بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم) إلى قوله تعالى : (ومن الصالحين) فعلم يوسف أن ذلك أمر من الله تعالى لسبب خير أراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت أن اخرجي من

المحراب فخرجت ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ ﴾ عطف على (يبشرك) أي إن الله (يبشرك بكلمة) ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة (الكتاب) ولا يرد عليه طول الفصل لأنه اعتراض لا يضر مثله، أو على ـ يخلق ـ أي كذلك الله يخلق ما يشاء (ويعلمه) أو على ـ يكلم ـ فتكون في محل نصب على الحال والتقدير ـ يبشرك بكلمة مكلماً الناس ومعلماً الكتاب ـ أو على (وجيها) وجوز أن تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام، و ـ الواو ـ تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة ـ كما قال الشهاب ـ إلى التأويل بأنها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي (وإذ قالت) الخ ولا إلى مقدرة، ولا إشكال في العطف كما قال النحرير، وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قال أبو حيان، فهذه أوجه من الاعراب مختلفة بالاولوية، وأغرب ما رأيته ما نقله الطبرسي عن بعضهم أن العطف على جملة (نوحيه إليك) بل لا يكاد يستطيبه من سلم له ذوقه، و (الكتاب) مصدر بمعنى الكتابة أي يعلمه الخط باليد ـ قاله ابن عباس وإليه ذهب ابن جريج، وروى عنه أنه قال: أعطى الله تعالى عيسى عليه السلام تسعة أجزاء من الخط وأعطى سائر الناس جزءاً واحداً، وذهب أبو علي الجبائي إلى أن المراد بعض الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره، وذهب كثيرون إلى أن ـ أل ـ فيه للجنس والمراد جنس الكتب الالـٰهية إلا أن المأثور هو الاول، والقول ـ بأن المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والانجيل، وتجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلا أو عطف بيان ـ من الهذيان بمكان.

وقرأ أهل المدينة ـ وعاصم ـ ويعقوب ـ وسهل ـ ويعلمه ـ بالياء، والباقون بالنون قيل: وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه إلا بتقدير القول أي إن الله ـ يبشرك بعيسى ـ ويقول: (نعلمه) أو وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب ﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾ أي الفقه وعلم الحلال والحرام ـ قاله ابن عباس ـ وقيل: جميع ما علمه من أمور الدين، وقيل: سنن الأنبياء عليهم السلام، وقيل: الصواب في القول والعمل، وقيل: إتقان العلوم العقلية، وقد تقدم الكلام على ذلك ﴿ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ٤٨ ﴾ أفردا بالذكر على تقدير أن يراد بالكتاب ما يشملهما لوفور فضلهما وسمو شأوهما على غيرهما، وتعليمه ذلك قيل: بالالهام، وقيل: بالوحي، وقيل: بالتوفيق والهداية للتعلم، وقد صح أنه عليه السلام لما ترعرع ـ وفي رواية الضحاك عن ابن عباس ـ لما بلغ سبع سنين أسلمته أمه إلى المعلم لكن الروايات متضافرة أنه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئاً عما هو بمعزل عن أن ينبض فيه ببنت شفة، وذلك يؤيد أن علمه محض موهبة إلـٰهية وعطية ربانية، وذكر ـ الانجيل ـ لكونه كان معلوماً عند الانبياء والعلماء متحققاً لديهم أنه سينزل ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ منصوب بمضمر يجر اليه المعنى معطوفاً على (نعلمه) أي ونجعله رسولا ـ وهو الذي اختاره أبو حيان ـ وقيل: إنه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على ـ يعلمه ـ أي ويقول عيسى أرسلت رسولا، ولا يخفى أن عطف هذا القول على (يعلمه) إذا كان مستأنفاً مما ليس فيه كثير بأس، وأما على تقدير عطفه على (يبشرك) أو (يخلق) فقد طعن فيه العلامة التفتازاني بأنه يكون التقدير ـ إن الله يبشرك ـ أو إن الله يخلق ما يشاء ـ ويقول عيسى كذا، وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما إلا بتكلف عظيم، وفي البحر: إن هذا الوجه مطلقاً ضعيف إذ فيه إضمار شيئين القول ومعموله، والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة، واختار بعضهم عطفه على الأحوال المتقدمة مضمناً معنى

النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم إذ يكون المعنى حال كونه - وجيهاً - (ورسولا) ناطقاً بكذا ، والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور ، وفعول هنا بمعنى مفعل ، واحتمال - ان يكون مصدراً كما قاله أبو البقاء مثله في قول الشاعر : ‌ه أبلغ أبا سلمى (رسولا) تروعه ‌ه ويحمل معطوفا على (الكتاب) أي ويعلمه رسالة - بعيد لفظاً ومعنى ، أما الاول فلأن المتبادر الوصفية لا المصدرية ، وأما ثانياً فلأن تعليم الرسالة مما لا يكاد يوجد في كلامهم ، والظرف إما متعلق - برسولا - أو بمحذوف وقع صفة له أي - رسولا كائناً إلى بني إسرائيل أي كلهم ، قيل : وتخصيصهم بالذكر للايذان بخصوص بعثته ، أو للرد على من زعم من اليهود أنه مبعوث إلى غيرهم ‌ه

ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد - وليس ذلك في الكتب المشهورة - والذي رأيناه فيها أنهم في عيسى الذي قص الله تعالى علينا من أمره ما قص فرقتان : فرقة ترميه - وحاشاه بأفظع مارمت به أمة نبيها - وهم أكثر اليهود ، وفرقة يقال لهم العنانية أصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه وإشاراته ويقولون : إنه لم يخالف التوراة ألبتة بل قررها ودعا الناس اليها ، وإنه من المستجيبين لموسى عليه السلام ، ومن بني إسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبي ، ويقولون : إن سائر اليهود ظلموه حيث كذبوه أولا ولم يعرفوا مدعاه وقتلوه آخراً ولم يعرفوا مرامه ومغزاه ، نعم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية - أصحاب أبي عيسى إسحق بن يعقوب الاصفهاني الذي يسميه بعضهم بعرقيد الوهيم - يزعمون : إن لله تعالى رسولا بعد موسى عليه السلام يسمى المسيح إلا أنه لم يأت بعد ويدعون أن له خمسة من الرسل يأتون قبله واحداً بعد واحد وأن صاحبهم هذا أحد رسله - وكل من هذه الأقوال بعيد - عما ادعاه صاحب القيل بمراحل - ولعله وجد مايوافق دعواه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ‌ه

هذا واختلف في زمن رسالته عليه السلام فقيل : في الصبا وهو ابن ثلاث سنين - وفي البحر : أن الوحي أتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل : وثلاثة أشهر وثلاثة أيام . ثم رفع إلى السماء وهو القول المشهور ، وفيه أن أول أنبياء بني إسرائيل يوسف . وقيل : موسى وآخرهم عيسى - على سائرهم أفضل الصلاة وأكمل السلام - وقرأ اليزيدي - ورسول - بالجر على أنه معطوف على كلمة - أي يبشرك بكلمة ورسول - ﴿ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ ﴾ معمول - لرسولا - لما فيه من معنى النطق . وجوز أبو البقاء كونه معمولا لمحذوف وقع صفة - لرسولا - أي رسولا ناطقاً . أو مخبراً بأني . وكونه بدلا من (رسولا) إذا جعلته مصدراً أي وتعلمه أني قد جئتكم ، أو خبراً لمبتدأ محذوف على تقدير المصدرية أيضا أي هو أني ، فالمنسبك إما في محل جر . أو نصب . أو رفع ، وقوله تعالى : ﴿ بِآيَةٍ ﴾ في موضع الحال أي محتجاً أو متلبسا بآية أو متعلق - بجئتكم - والباء للملابسة أو للتعدية ، والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ماينافيها ، وقرئ بآيات ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة - لآية - وجوز تعلقه بجئت ، و(من) في التقديرين لابتداء الغاية مجازاً ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لتأكيد إيجاب الامتثال لما سيأتي من الاوامر ، أو لأن وصف الربوبية يناسب حال الإرسال اليهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ﴾ بدل من قوله سبحانه : (أني قد جئتكم) أو من (آية) أو منصوب على المفعولية لمحذوف أي أعني ، أو مرفوع على

أنه خبر لمقدر أي هي (أني) الخ ؛ وقرأ نافع (إني) بكسر الهمزة على الاستئناف ، والمراد بالخلق التصوير والإبراز على مقدار معين لا الإيجاد من العدم كما يشير إليه ذكر المادة ، والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق ، وقيل : إنها اسم لحال الشيء وليست مصدراً وإنما المصدر الهيء والتهيؤ فهي على الأول جوهر وعلى الثاني عرض وفسروها بالكيفية الحاصلة من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بالجسم ، والمعنى أني أقدر - لأجل تحصيل إيمانكم ودفع تكذيبكم إياي - من الطين شيئاً مثل الطير المهيأ أو صورة كائنة كهيئته . والكاف إما اسم - كما ذهب إليه أبو الحسن - في موضع نصب على المفعولية - لأخلق - أو نعت لمفعول محذوف له ، وإما حرف - كما ذهب إليه الجمهور - فتتعلق بمحذوف وقع نعتاً أيضاً لما وقع هو نعتاً له على تقدير الاسمية . وقرأ يزيد وحمزة - كهية - بتشديد الياء . وكان ابن المقسم يقول : بلغني أن خلفاً يقول : إن حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحركتها . وقرأ أهل المدينة ويعقوب - الطائر - ومثله في المائدة ﴿ فأنفخ فيه ﴾ الضمير للهيئة المقدرة في نظم الكلام لكن بمعنى الشيء المهيأ لا بمعنى العرض القائم به إذ لا يصح أن يكون ذلك محلاً للنفخ . وذكر الضمير هنا مراعاة للمعنى كما أنث في المائدة مراعاة للفظ قيل : وصح هذا لعدم الإلباس ، ووقع في كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناءاً على أنها اسم . ويعود ذلك في الحقيقة إلى عود الضمير إلى الموصوف بها . واعترضه ابن هشام بأنه لو كان كما زعموا لسمع في الكلام مررت - بكالأسد - وبعضهم بأن عود الضمير إليها غير معهود . وقرئ - فيها - ﴿ فيكون طيراً ﴾ حياً طياراً كسائر الطيور .

وقرأ المفضل - فتكون - بتاء التأنيث ، ويعقوب . وأبو جعفر . ونافع - طائراً - ﴿ بإذن الله ﴾ متعلق - بيكون - أو - بطيراً - والمراد بأمر الله ، وأشار بذلك إلى أن إحياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ ، وليس ذلك لخصوصية في عيسى عليه السلام وهي تكونه من نفخ جبريل عليه السلام وهو روح محض - كما قيل - بل لو شاء الله تعالى الإحياء بنفخ أي شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء ، قيل : وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير أب . واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح أم لا ؟ فذهب المعظم إلى الأول قالوا : إن بني إسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جرياً على عادتهم مع أنبيائهم أن يخلق لهم خفاشاً فلما فعل قالوا : ساحر وإنما طلبوا هذا النوع دون غيره لأنه أكمل الطير خلقاً وأبلغ دلالة على القدرة لأن له ناباً وأسناناً ويحيض . ويلد . ويطير بغير ريش ، وله آذان . وثدي . وضرع . ويخرج منه اللبن ، ويرى ضاحكاً كما يضحك الانسان ، ولا يبصر في ضوء النهار ، ولا في ظلمة الليل ، وإنما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل أن يسفر جداً ، والمشهور أنه لم يخلق غير الخفاش ، وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس ، قال وهب : كان يطير ما دام الناس ينظرون إليه فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتاً ليتميز عن خلق الله تعالى بلا واسطة ، وقيل : خلق أنواعاً من الطير .

وذهب بعضهم إلى الثاني فقد أخرج ابن جرير عن ابن إسحق أن عيسى عليه السلام جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ، ثم قال : أجعل لكم من هذا الطين طائراً ؟ قالوا : أو تستطيع ذلك ؟ قال : نعم بإذن ربي ، ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر نفخ فيه ، ثم قال : كن طائراً بإذن الله تعالى فخرج يطير من بين كفيه ، وخرج الغلمان بذلك من أمره فذكروه لمعلمهم وأفشوه في الناس ﴿ وأبرئ الأكمه ﴾ عطف على (أخلق) فهو

داخل في حيز (أنى) و(الأكمه) هو الذي ولد أعمى أخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس *
وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه الممسوح العين الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة ؛قيل: ولم يكن في صدر هذه الأمة أكمه بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير . وعن مجاهد أنه الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل ، وعن عكرمة أنه الأعمش أي أخلص (الأكمه) من الكمه ﴿وَالْأَبْرَصَ﴾ وهو الذي به الوضح المعروف وتخصيص هذين الأمرين لأنهما أمران معضلان أعجزا الأطباء وكانوا في غاية الحذاقة مع كثرتهم في زمنه ، ولهذا أراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما أرى قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر ، والعرب المعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البلاغة ، والاقتصار على هذين الامرين لايدل على نفي ماعداهما فقد روى أنه عليه السلام أبرأ أيضاً غيرهما ، وروي عن وهب أنه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفاً من أطاق منهم أن يبلغه بلغه ، ومن لم يطق ذلك منهم أتاه عيسى عليه السلام فمشى إليه ، وكان يداويهم بالدعاء إلى الله تعالى بشرط الإيمان وكان دعاؤه الذي يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم « اللهم أنت إله من في السماء وإله من في الارض لا إله فيهما غيرك وأنت جبار من في السماء وجبار من في الارض لاجبار فيهما غيرك وأنت ملك من في السماء وملك من في الارض لاملك فيهما غيرك قدرتك في الارض كقدرتك في السماء وسلطانك في الارض كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم إنك على كل شيء قدير » ومن خواص هذا الدعاء ـ كما قال وهب ـ أنه إذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له وسقي منه نفع إن شاء الله تعالى ﴿ وَأُحْيِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ عطف على خبر (أني) وقيد الاحياء بالاذن كما فعل في الاول لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه ألوهية فاعله لأنه ليس من جنس أفعال البشر وكان إحياؤه بالدعاء وكان دعاؤه ـ ياحي ياقيوم ـ وفي خبر « إنه كان إذا أراد أن يحيي الموتى صلى ركعتين يقرأ في الاولى تبارك الذي بيده الملك ، وفي الثانية تنزيل السجدة فاذا فرغ مدح الله تعالى وأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء ياقديم . ياخفي . يادائم . يافرد . ياوتر . ياأحد . ياصمد » قال البيهقي : ليس بالقوي ، وقيل : إنه كان إذا أراد أن يحيي ميتاً ضرب بعصاه الميت ، أو القبر ، أو الجمجمة فيحيا باذن الله تعالى ويكلمه ويموت سريعاً *

وأخرج محي السنة عن ابن عباس أنه قال : قد أحيا عليه السلام أربعة أنفس . عازر . وابن العجوز . وابنة العاشر . وسام بن نوح ، فأما عازر فكان صديقاً له فأرسلت أخته إلى عيسى أن أخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة أيام فأتاه هو وأصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلاثة أيام فقال لاخته : انطلقي بنا إلى قبره فانطلقت معهم إلى قبره فدعا الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زماناً وولد له *
وأما ابن العجوز فمر به ميتاً على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله تعالى عيسى فجلس على سريره ونزل عن أعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع إلى أهله فبقي زماناً وولد له ، وأما ابنة العاشر فكان أبوها رجلا يأخذ العشور ماتت له بنت بالأمس فدعا الله تعالى وأحياها وبقيت زماناً وولدها *
وأما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء إلى قبره فدعى باسم الله تعالى الأعظم فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفاً من قيام الساعة ولم يكونوا يشيبون في ذلك الزمان فقال : أقد قامت الساعة؟

قال : لا ولكن دعوتك باسم الله تعالى الاعظم ثم قال له : مت قال : بشرط أن يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى له ففعل ، وفي بعض الآثار أن إحياءه ساما كان بعد قولهم له عليه السلام إنك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فأحي لنا سام بن نوح فأحياه وكان بينه وبين موته أكثر من أربعة آلاف سنة فقال للقوم : صدقوه فإنه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا : هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما يدخرون ، وقد ورد أيضا أنه عليه السلام أحيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة ، وأحيا خشفاً وشاة وبقرة ؛ ولفظ (الموتى) يعم كل ذلك *

﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ (ما) في الموضعين موصولة ، أو نكرة موصوفة والعائد محذوف - أي تأكلونه وتدخرونه - والظرف متعلق بما عنده وليس من باب التنازع ، والادخار - الخبء - (وأصل) تدخرون تذتخرون بذال معجمة فتاء فأبدلت التاء ذالا ثم أبدلت الذال دالا وأدغمت ، ومن العرب من يقلب التاء دالا ويدغم ، وقد كان هذا الإخبار بعد النبوة وإحيائه الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار ، وقيل : قبل ، فقد أخرج ابن عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان يقول لاحدهم : تريد أن أخبرك ما خبأت لك أمك ؟ فيقول : نعم فيقول : خبأت لك كذا وكذا فيذهب الغلام منهم إلى أمه فيقول لها : أطعميني ما خبأت لي فتقول : وأي شيء خبأت لك ؟ فيقول : كذا وكذا فتقول : من أخبرك ؟ فيقول : عيسى ابن مريم فقالوا : والله لان تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم في بيت وأغلقوه عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاءهم في بيت فسأل عنهم فقال : ما هؤلاء أكان هؤلاء الصبيان ؟ قالوا : لا إنما هي قردة وخنازير قال : اللهم اجعلهم قردة وخنازير فكانوا كذلك ، وذهب بعضهم أن ذلك كان بعد نزول المائدة وأيد بما أخرجه عبد الرزاق وغيره عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه في الآية أنه قال : (وأنبئكم بما تأكلون) من المائدة (وما تدخرون) منها ، وكان أخذ عليهم في المائدة حين نزلت أن يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير ، ويمكن أن يقال : إن كل ذلك قد وقع - وعلى سائر التقادير - فالمراد الاخبار بخصوصية هذين الامرين كما يشعر به الظاهر ، وقيل : المراد الاخبار بالمغيبات إلا أنه قد اقتصر على ذكر أمرين منها ولعل وجه تخصيص الإخبار بأحوالهم أتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة ، والسر في ذكر هذين الامرين بخصوصهما أن غالب سعي الانسان وصرف ذهنه لتحصيل الأكل الذي به قوامه والادخار الذي يطمئن به أكثر القلوب ويسكن منه غالب النفوس فليفهم *

وقرئ - تذخرون - بالذال المعجمة والتخفيف ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أي المذكور من الخوارق الأربعة العظيمة ، وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه ، وقيل : هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ ﴿ لَآيَةً ﴾ أي جنسها ، وقرئ لآيات ﴿ لَّكُمْ ﴾ دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط أسباب عادية كما يفعله الاطباء والمنجمون *

ومن هنا يعلم أن علم الجفر . وعلم الفلك . ونحوهما لما كانت مقرونة بأصول وضوابط لا يقال عنها : إنها علم غيب أبداً إذ علم الغيب شرطه أن يكون مجرداً عن المواد والوسائط الكونية وهذه العلوم ليست كذلك

لأنها مرتبة على قواعد معلومة عند أهلها لولاها ماعلمت تلك العلوم ، وليس ذلك كالعلم بالوحي لأنه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالإلهام فإنه لامادة له إلا الموهبة الإلهية والمنحة الأزلية. على أن بعضهم ذهب إلى أن تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل للظن بل نهاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد. وسيأتي لهذا تتمة إن شاء الله تعالى (إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) فيه مجاز المشارفة أي إن كنتم موفقين للإيمان، ويحتمل أن يكون المعنى إن كنتم مصدقين. وجواب الشرط على التقديرين محذوف أي انتفعتم بذلك (وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ) عطف إما على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى : (بآية) أي قد جئتكم محتجاً أو متلبساً (بآية) الخ (ومصدقاً لما) الخ، وإما على (رسولا) وفيه معنى النطق مثله، ويجوز أن يكون منصوبا بفعل دل عليه (قد جئتكم) أي وجئتكم مصدقا الخ . وقوله سبحانه : (من التوراة) في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار ، أو الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ، ويجوز أن يكون حالا من (ما) فيكون العامل فيه (مصدقا) ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الإيمان بأن جميع مافيها حكمة وصواب ، وقيل : إن تصديقها مجيئه (رسولا) طبق مابشرت به (وَلِأُحِلَّ لَكُم) معمول لمقدر بعد الواو أي ـ وجئتكم لأحل ـ فهو من عطف الجملة على الجملة ، أو معطوف على (بآية) من قوله سبحانه : (جئتكم بآية) لأنه في معنى ـ لأظهر لكم آية ولأحل ـ فلا يرد أنه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به ، أو معطوف على (مصدقا) ويلتزم التأويل بما يجعلهما من باب واحد ، وإن كان الأول حالا ، والثاني مفعولا له فكأنه قيل : جئتكم لأصدق ولأحل ، وقيل : لابد من تقدير ـ جئتكم ـ فيما كانها إذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر *

(بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) أي في شريعة موسى عليه السلام ،

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الربيع أنه قال : كان الذي جاء به عيسى ألين مما جاء به موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى عليه السلام لحوم الإبل والثروب فأحلها لهم على لسان عيسى وحرمت عليهم شحوم الإبل فأحلت لهم فيما جاء به عيسى، وفي أشياء من السمك، وفي أشياء من الطير مما لاصيصة له، وفي أشياء أخر حرمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الانجيل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله ، وهذا يدل على أن الانجيل مشتمل على أحكام تغاير مافي التوراة وأن شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ، ولايخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة فان النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم الأول لارفع وإبطال لما تقرر ، وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض ، وذهب بعضهم إلى أن الانجيل لم يخص أحكاما ولا حوى حلالا وحراما ولكنه رموز . وأمثال . ومواعظ . وزواجر ، وماسوى ذلك من الشرائع والأحكام فحالة على التوراة ، وإلى أن عيسى عليه السلام لم ينسخ شيئاً مما في التوراة ، وكان يسبت ويصلي نحو البيت المقدس ، ويحرم لحم الخنزير ، ويقول بالختان إلا أن النصارى غيروا ذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الأحد بدل يوم السبت لما أنه أول يوم الأسبوع ، ومبدأ الفيض ، وصلوا نحو المشرق لما تقدم ، وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق الدنيوية والعوائق عن الحضرة الإلهية وأحلوا لحم الخنزير مع أن مرقس حكى في إنجيله أن المسيح أتلف الخنزير وغرق منه في البحر قطيعاً كبيراً وقال لتلامذته : لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب ، وسبب ذلك زعمهم أن بطرس رأى في

النوم صحيفة نزلت من السماء وفيها صور الحيوانات، وصورة الخنزير، وقيل له : يابطرس كل منها ما أحببت ونسب هذا القول إلى وهب بن منبه . والذاهبون إليه أولوا الآية بأن المراد ما حرمه علماؤهم تشهياً أو خطأ في الاجتهاد ، واستدلوا على ذلك بأن المسيح عليه السلام قال في الانجيل : ما جئت لأبطل التوراة بل جئت لا كملها ، ولا يخفى أن تأويل الآية بما أولوه به بعيد في نفسه ، ويزيده بعداً أنه قرئ ـ حرم ـ بالبناء للفاعل وهو ضمير ما (بين يدي) أو الله تعالى، وقرئ أيضا ـ حرم ـ بوزن كرم ، وأن ما ذكروه من كلام المسيح عليه السلام لا ينافي النسخ لما علمت أنه ليس بإبطال وإنما هو بيان لانتهاء الحكم الاول ، ومعنى التكميل ضم السياسة الباطنة التي جاء بها إلى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى عليه السلام ـ على ما قيل ـ أو نسخ بعض أحكام التوراة بأحكام هي أوفق بالحكمة وأولى بالمصلحة وأنسب بالزمان ، وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين لا عليهم ، ولعل ما ذهبوا إليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوي العرفان ﴿ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره ، وقرئ ـ بآيات ـ ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في عدم قبول ما جئتكم به ﴿ وَأَطِيعُونِ ٥٠ ﴾ فيما آمركم به وأنهاكم بأمر الله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ٥١ ﴾ بيان للآية المأتي بها على معنى هي قولي : (إن الله ربي وربكم) ، ولما كان هذا القول مما أجمع الرسل على حقيته ودعوا الناس إليه كان آية دالة على رسالته ، وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس ، ويجوز أن يراد من الآية المعجزة على طرز ما مر ، ويقال : إن حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين قوم غيروا دينهم وحرفوا كتب الله تعالى المنزلة وقتلوا أنبياءهم ولم يكن ممن تعلم من بقايا أخبارهم من أعظم المعجزات وخوارق العادات .

أو يقال من الجائز أن يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة إذا جاءكم شخص من نعته كذا وكذا يدعوكم إلى كيت وكيت فاتبعوه فإنه نبي مبعوث إليكم فإذا قال : أنا الذي ذكرت بكذا وكذا من النعوت كان من أعظم الخوارق ، وقرئ ـ أن الله ـ بفتح همزة ـ أن ـ على أن المنسبك بدل من (آية) أو أن المعنى (جئتكم بآية) دالة على أن الله الخ ، ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر أيضا لكن بتقدير القول ، وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى : (فاتقوا الله وأطيعون) اعتراضا ، وقد ذكر غير واحد أن الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة (جئتكم) الاولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله سبحانه : (إن الله ربي) أو للاستيعاب كقوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) أي (جئتكم بآية) بعد أخرى مما ذكرت لكم من خلق الطير . وإبراء الاكمه . والابرص . والاحياء . والإنباء بالخفيات . ومن ولادتي بغير أب . ومن كلامي في المهد ونحو ذلك ، والكلام الاول لتمهيد الحجة عليهم . والثاني لتقريبها إلى الحكم وهو إيجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جيء بالفاء في (فاتقوا الله) كأنه قيل : لما جئتكم بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات (فاتقوا الله) الخ وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن الله) الخ ابتداء كلام وشروعاً في الدعوة المشار إليها بقول مجمل ، فإن الجملة الاسمية المؤكدة بأن للاشارة إلى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد ، وقوله تعالى (فاعبدوه) إشارة إلى استكمال القوة العملية فإنه ملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي

تعقيب هذين الأمرين بقوله سبحانه : (هذا صراط مستقيم) تقرير لما سبق ببيان أن الجمع بين الأمرين الاعتقاد الحق والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ، ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر - لأن الله - ربي وربكم فاعبدوه - فهو كقوله تعالى : (لإيلاف قريش) الخ ، والإشارة إما إلى مجموع الأمرين ، أو إلى الأمر الثاني المعلول للأمر الأول ، والتنوين إما للتعظيم أو للتبعيض ، وجملة (هذا) الخ على ما قيل استئناف لبيان المقتضى للدعوة .

هذا ﴿ والاشارة في هذه الآيات ظاهرة كالعبارة ﴾ سوى أن تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس يحتاج إلى بيان فنقول : قال الله سبحانه : (وإذ قالت الملائكة) أي ملائكة القوى الروحانية لمريم النفس الطاهرة الزكية (إن الله اصطفاك) لكمال استعدادك ووفور قابليتك (وطهرك) عن الرذائل والأخلاق الردية (واصطفاك على نساء) النفوس الشهوانية المتدرعة بجلباب الأفعال الذميمة (يا مريم اقنتي لربك) أي داومي على الطاعة له بالائتمار بما أمر والانزجار عما نهى (واسجدي) في مساجد الذل (واركعي) في محاريب الخضوع مع الخاضعين فإن في ذلك إقامة مراسم العبودية وأداء حقوق الربوبية ، ولله تعالى در من قال :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ... ويقبح إلا العجز عند الحبائب

(ذلك من أنباء الغيب) أي من أخبار غيب وجودك (نوحيه إليك) يا نبي الروح (وما كنت لديهم) أي لدى القوى الروحانية والنفسانية ، والمراد ما كنت ملتفتاً إليهم بل كنت في شغل شاغل عنهم (إذ يلقون) أقلام استعداداتهم التي يكتبون بها صحف أحوالهم وتوراة أطوارهم ويطرحونها في بحر التدبير (أيهم يكفل) ويدبر (مريم) النفس بحسب رأيه ومقتضى طبعه (وما كنت لديهم إذ يختصمون) في مقام الصدر الذي هو محل اختصام القوى في طلب الرياسة قبل الرياضة وفي حالها (إذ قالت) ملائكة القوى الروحانية حين غلبت (يا مريم إن الله يبشرك) بمقتضى التوجهات (بكلمة منه) جامعة لحروف الأكوان وهو القلب المحيط بالعوالم (اسمه المسيح) لأنه يمسحك بالنور ، أو لأنه مسح به (وجيها في الدنيا) لتدبيره أمر المعاش فيطيعه أنس القوى الظاهرة وجن القوى الباطنة ، ووجيها في الآخرة لقيامه بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الأرواح ، أو شريفاً مرفوعاً في الدنيا وهي عبارة عن تجلي الأفعال ، وفي الآخرة وهي عبارة عن تجلي الأسماء (ومن المقربين) أي المعدودين من جملة مقربي الحضرة القابلين لتجلي الذات ، وفي الخبر «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» (ويكلم الناس) بما يرشدهم في مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك إلى ملك الملوك (وكهلا) بالغا طور شيخ الروح وواصلا وسط الطريق (قالت رب أنى يكون لي ولد) مثل هذا (ولم يمسسني بشر) وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشري لما أن العادة جرت بأن الوصول إلى المقامات العلية إنما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات ، وقد شاع أن الانسان متى سلك بنفسه ضل أو لم يفز بكثير ، ومن كلامهم الشجرة التي تنبت بنفسها لا تثمر (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) فله أن يصطفي من شاء من غير تربية مرب ولا إرشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الإلهية ، وهذا شأن المرادين وبعض المريدين :

رب شخص تقوده الأقدار ... للمعالي وما لذاك اختيار

غافل والسعادة احتضنته ... وهو عنها مستوحش نفار

(ويعلمه) بالتعليم الإلهي الغني عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف الكتب الإلهية من توراة الظاهر وإنجيل الباطن ، ويجعله رسولا إلى الروحانيين من بني إسرائيل الروح قائلا :

(أني قد جئتكم) من عالم الغيب بآية عظيمة وهي (أني أخلق لكم) بالتربية من طين النفوس البشرية (كهيئة) الطائر إلى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف (فأنفخ فيه) بنفث العلم الإلهي ونفس الحياة الحقيقية (فيكون طيراً) أي نفساً حية طائرة في فضاء الجمال والجلال إلى رياض جناب الحق سبحانه (بإذن الله وأبرئ الأكمه) أي الأعمى المحجوب برؤية الأغيار عن رؤية نور الأنوار (والأبرص) المبتلي بأمراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي أوجبت مخالفة لون بشرته الفطرية (وأحيي) موتى الجهل بحياة العلم الحقيقية (بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون) أي تتناولون من الشهوات واللذات (وما تدخرون) في بيوت نياتكم من الآمال التي هي كسراب بقيعة (إن في ذلك) المذكور (لآية لكم) نافعة (إن كنتم مؤمنين، ومصدقاً لما بين يدي من) توراة الظاهر فإنه أحد المظاهر (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) بسبب عنادكم وقصركم الحق على بعض مظاهره، وأشير بذلك إلى علم الباطن، والمراد من البعض إما الكل على حد ما قيل في قوله تعالى: (يصبكم بعض الذي يعدكم) وإما ظاهر معناه فيكون إشارة إلى أن من الباطن ما يحرم كشفه، فقد قال مولانا زين العابدين:

ورب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل أناس مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن ... إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

(وجئتكم بآية) بعد أخرى (من ربكم فاتقوا الله) في مخالفتي (وأطيعون) فيما فيه كمال نشأتكم (إن الله ربي وربكم) فهو الذي يوصلكم إلى ما فيه كمالكم (فاعبدوه) بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار وامتثلوا أمره ونهيه (هذا صراط مستقيم) يوصلكم إليه ويقدمكم عليه ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ﴾ شروع في بيان مآل أحواله عليه السلام، وقيل: يحتمل أن يكون كله من قبل الملائكة شرحاً لطرف منها داخلا تحت القول، ويحتمل أن يكون الكلام قد تم عند قوله تعالى: (ورسولا إلى بني إسرائيل) ولا يكون (أني قد جئتكم) الخ متعلقاً بما قبله، ولا يكون داخلا تحت القول ويكون المحذوف هناك لجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا إلى بني إسرائيل بأني قد جئتكم بآية من ربكم الآية، والفاء هنا مفصحة بمثل المقدر هناك على التقدير الثاني، وأصل الإحساس الإدراك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلا شبهة، وقيل: إنه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وإرادة اللازم والداعي لذلك أن الكفر مما لا يحس، والقول بأن المراد إحساس آثار الكفر ليس بشيء، والمراد من الكفر إصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على إيقاع مكروه به عليه السلام، وقد صح أنه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم الله تعالى شدائد كثيرة.

أخرج إسحق بن بشر. وابن عساكر من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان اليهود يجتمعون على عيسى عليه السلام ويستهزءون به ويقولون له: يا عيسى ما أكل فلان البارحة وما ادخر في بيته لغد؟! فيخبرهم ويسخرون منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف إنما هو سائح في الأرض فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهي تبكي فسألها فقالت: ماتت ابنة لي لم يكن لي ولد غيرها فصلى عيسى ركعتين ثم نادى يا فلانة قومي بإذن الرحمن فاخرجي فتحرك القبر ثم نادى الثانية فانصدع القبر، ثم نادى الثالثة فخرجت وهي تنفض رأسها من التراب فقالت: يا أماه ما حملك على أن أذوق كرب الموت مرتين؟ يا أماه اصبري واحتسبي فلا حاجة لي في الدنيا يا روح الله سل ربي أن يردني إلى الآخرة وأن يهون علي كرب الموت

فدعا ربه فقبضها إليه فاستوت عليها الأرض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضباً ه وروى عن مجاهد أنهم أرادوا قتله ولذلك استنصر قومه، و ـ من ـ لابتداء الغاية متعلق ـ بأحس ـ أى ابتدأ الاحساس من جهتهم، وجوز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكفر أى لما أحس الكفر حال كونه صادراً منهم •

﴿ قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ المقول لهم الحواريون كما يشير إليه آية ـ الصف ـ كما قال عيسى ابن مريم للحواريين الآية . وكونه ـ جميع بنى إسرائيل لقوله تعالى: (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة) ـ ليس بشئ إذ الآية ليست بنص فى المدعى إذ يكفى فى تحقق الانقسام بلوغ الدعوة إلى الجميع، و ـ الأنصار ـ جمع نصير كالأشراف جمع شريف، وقال قوم: هو جمع نصر وضعفه أبو البقاء إلا أن يقدر فيه مضاف أى من صاحب نصرى، أو تجعله مصدراً وصف به، والجار والمجرور إما أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من الياء وهى مفعول به معنى، والمعنى من ينصرنى حال كونى ملتجئاً إلى الله تعالى أو ذاهباً إلى الله، وإما أن يتعلق ـ بأنصارى ـ مضمناً معنى الاضافة اى من الذين يضيفون أنفسهم إلى الله فى نصرى، وفى الكشاف فى تفسير سورة الصف ما حاصله مما يخالف ما ذكره هنا أن إضافة ـ أنصار ـ للياء إضافة ملابسة أى من حزبى ومشاركى فى توجهى لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم الآتى ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى مع الله لعدم المطابقة، وفيه أن عدم المطابقة غير مسلم إذ نصرة الله تعالى فى الجواب ليست على ظاهرها بل لابد من تجوز، أو إضمار فى نصرهم لله تعالى ويضمر ما تحصل به المطابقة، نعم كون (إلى) بمعنى ـ مع ـ لا يخلو عن شئ فقد ذكر الفراء أنها إنما تكون كذلك إذا ضم شئ إلى آخر نحو الذود إلى الذود إبل أى إذا ضممته إليه صار إبلا ، ألا تراك تقول قدم زيد ومعه مال، ولا تقول: وإليه مال ـ وكذا نظائره ـ فالسالم عن هذا الخلل من التفاسير مع اشتماله على قلة الاضمار أولى، و (من) هنا اختار بعضهم كون إلى بمعنى اللام، وآخرون كونها بمعنى ـ فى ـ •

وقال فى الكشف: لعل الأشبه فى معنى الآية ـ والله تعالى أعلم ـ أن يحمل على معنى ـ من ينصرنى منهيا نصره إلى الله تعالى ـ كما يقتضيه حرف الانتهاء دون تضمين كأنه عليه السلام طلب منهم أن ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدمجاً أن نصرة الله تعالى فى نصرة رسوله ، وجوابهم المحكى عنهم بقوله سبحانه :

﴿ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ﴾ شديد الطباق له كأنهم قالوا : نحن ناصروك لأنه نصر الله تعالى للغرض الذى رمز إليه ، ولو قالوا: مكانه نحن أنصارك لما وقع هذا الموقع انتهى ه

وأنت تعلم أن جعل (إلى) بمعنى اللام ، أو فى التعليليتين يحصل طلبة المسيح التى أشير اليها على وجه لعله أقل تكلفاً مما ذكر ، وكأن اختيار ذلك لما قاله الزجاج : من أنه لا يجوز أن يقال : إن بعض الحروف من حروف المعانى بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان فى الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة أن معناهما واحد وليس بذلك فليفهم ، و ـ الحواريون ـ جمع حوارى يقال : فلان حوارى فلان أى خاصته من أصحابه وناصره، وليس الحوارى جمعاً ككراسى على ما وهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به المحققون ، وذكر العلامة التفتازانى أنه مفرد وألفه من تغييرات النسب ، وفيه أن الألف إذا زيدت فى النسبة وغيرت بها تخفف الياء فى الافصح فى أمثاله ، والحوارى بخلافه لأن تخفيف يائه شاذ كما صرحوا به ، وبه قرىء فى الآية ، وأصله من التحوير أى التبييض ، ومنه الخبز الحوارى الذى نخل مرة بعد أخرى ! والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لما أنه يغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس ، ويطلق الحوارى على ـ القصار ـ أيضا لانه

يبيض الثياب وهو بلغة النبط ، هوارى بضم الهاء وتشديد الواو وفتح الراء قاله الضحاك ﴿ واختلف ﴾ فى سبب تسمية أولئك القوم بذلك فقيل : سموا بذلك لبياض ثيابهم ـ وهو المروى عن سعيد بن جبير ـ وقيل: لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس ـ وهو المروى عن مقاتل وجماعة ـ وقيل : لنقاء قلوبهم وطهارة أخلاقهم ـ واليه يشير كلام قتادة ـ وفى تعيين أنهم من أى الطوائف من الناس خلاف أيضا فقيل : قوم كانوا يصطادون السمك فيهم يعقوب . وشمعون . ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم : أنتم تصيدون السمك فان اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الأبدية ؟ فقالوا: له من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فأمر عيسى عليه السلام بالقائها فى الماء مرة أخرى ففعل فاصطاد ماملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام، وقيل: هم اثناعشر رجلا ، أو تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا : ياروح الله جعنا فيضرب بيده على الارض فيخرج لكل واحد رغيفان ، وإذا عطشوا قالوا: عطشنا فيضرب بيده على الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا : من أفضل منا إذا شئنا أطعمتنا وإذا شئنا أسقيتنا وقد آمنا بك ؟ فقال : أفضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ويأكلون، وقيل : إن واحداً من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لاتنقص فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع أقاربه فقالوا له : من أنت ؟ قال : عيسى ابن مريم فقال الملك : إنى تارك ملكى ومتبعك فتبعه مع أقاربه فأولئك هم الحواريون، وقيل : إن أمه دفعته إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلمه شيئا وجده أعلم به منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له : ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل منها علامة فاصبغها بتلك الألوان فطبخ عيسى عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه ، وقال : كونى باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال : أفسدت على الثياب قال : قم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر . وثوبا أخضر . وثوبا أصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ، ونقل جمع عن القفال أنه يجوز أن يكون بعضهم من الملوك . وبعضهم من الصيادين . وبعضهم من القصارين . وبعضهم من الصباغين . وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام والمخلصين فى محبته وطاعته ●

والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق. ومأخذه إما أن يؤخذ حقيقيا أو إما أن يؤخذ مجازيا وهو الأوفق بشأن أولئك الانصار ، وقيل: إنه مأخوذ من حار بمعنى رجع . ومنه قوله تعالى : (إنه ظن أن لن يحور) وكأنهم سموا بذلك لرجوعهم إلى الله تعالى ●

ومن الناس من فسر الحوارى بالمجاهد فان أريد بالجهاد ماهو المتبادر منه أشكل ذلك حيث أنه لم يصح أن عيسى عليه السلام أمر به ، وادعاه بعضهم مستدلا بقوله تعالى: (فآمنت طائفة من بنى إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين) ولا يخفى أن الآية ليست نصاً فى المقصود لجواز أن يراد بالتأييد التأييد بالحجة وإعلاء الكلمة ،وإن أريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرائر التكاليف لم يشكل ذلك ●

نعم استشكل أن عيسى عليه السلام إذا لم يكن مأموراً بالقتال فما معنى طلبه الانصار ؟ وأجيب بأنه عليه السلام لما علم أن اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم ـ كما قاله الحسن . ومجاهد ـ ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به، وهذا هو الذى لم يؤمر به لاذلك بل ربما يدعى أن ذلك مأمور به لوجوب المحافظة

على حفظ النفس ، وقد روى أن اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين : أيكم يحب أن يكون رفيقي في الجنة على أن يلقى فيه شبهي فيقتل مكاني ؟ فأجابه إلى ذلك بعضهم ، وفي بعض الأناجيل أن اليهود لما أخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلام : حسبك ثم أدنى أذن العبد فردها إلى موضعها فصارت كما كانت ، وقيل : يجوز أن يكون طلب النصرة للتمكين من إقامة الحجة ولتمييز الموافق من المخالف وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما أمر نبينا روح جسد الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الظاهر لمن أنصف، والمراد من أنصار الله أنصار دينه ورسوله وأعوانهما على ماهو المشهور ﴿ ءامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ مستدل لتلك الدعوى جارية مجرى العلة لها ﴿ وَاشْهَدْ ﴾ عطف على (آمنا) ولا يضر اختلافهما إنشائية وإخبارية لما تحقق في محله ، وقيل : إن (آمنا) لإنشاء الإيمان أيضا فلا اختلاف ﴿ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ ﴾ أي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا أوليا نصرتهم له ، أو بأن ديننا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو إقرار معنى بنبوة من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيامة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم إيذاناً كما قال الكرخي بأن مرمى غرضهم السعادة الاخروية وجاء في المائدة (بأننا) لأن ما فيها ـ كما قيل ـ أول كلام الحواريين فجاء على الاصل ، وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لأن كلا من التخفيف والتكرار فرع ، والفرع بالفرع أولى ﴿ رَبَّنَا ءامَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ ﴾ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطاراً لسحائب إجابة دعائهم الآتي ، وقيل : مبالغة في إظهار أمرهم ﴿ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ ﴾ أي امتثلنا ما أتى به منك إلينا ﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّٰهِدِينَ ٥٣ ﴾ أي محمد ﷺ وأمته لأنهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يشهد لهم بالصدق ـ رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ وروى أبو صالح عنه أنهم من آمن من الامم قبلهم ، وقيل: المراد من (الشاهدين) الانبياء لأن كل نبي شاهد لأمته وعليها ، وقال مقاتل : هم الصادقون ، وقال الزجاج : هم الشاهدون للانبياء بالتصديق ، وقيل : أرادوا مع المستغرقين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل الينا من المشاق والآلام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك ، وقيل : أرادوا اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى : (إن كتاب الأبرار لفي عليين) ولا يخفى ما في هذا الأخير من التكلف والمعنى على ماعداه أدخلنا في عداد أولئك ، أو في عداد أتباعهم ، قيل : وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ (فاكتبنا) إذ كانت الكتابة تقيد وتضبط مايحتاج إلى تحقيقه وعلمه في ثاني حال ، وقيل : المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل .

ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة، والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول ـ اكتبنا ـ ﴿ وَمَكَرُواْ ﴾ أي الذين احس منهم الكفر إذ وكلوا به من يقتله غيلة ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ بأن ألقى شبهه عليه السلام على غيره فصلب ورفعه اليه ، قال ابن عباس : لما أراد ملك بني إسرائيل قتل عيسى عليه السلام دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث : ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج إلى أصحابه يخبرهم

أنه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا أنه عيسى، وقال وهب : أسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فأظلمت الارض فأرسل الله الملائكة فحالوا بينه وبينهم فأخذوا رجلا يقال له يهودا ـ وهو الذي دلهم على عيسى ـ وذلك أن عيسى جمع الحواريين تلك الليلة وأوصاهم ثم قال ليكفرن بي أحدكم قبل أن يصيح الديك فيبيعني بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فأتى أحد الحواريين إليهم وقال: ما تجعلون لي إن دللتكم عليه ؟ فجعلوا له ثلاثين درهماً فأخذها ودلهم عليه فألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فأدخل البيت ورفع وقال : أنا الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا إلى قوله وصلبوه ـ وهم يظنون أنه عيسى ـ فلما صلب شبه عيسى وأتى على ذلك سبعة أيام قال الله تعالى لعيسى : اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وبثهم في الارض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نوراً فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه ، وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما أصبح الحواريون قصد كل منهم بلدة من أرسله عيسى اليهم ه

وروى عن غير واحد أن اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم إبليس جمع اليهود فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين : أيكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة ؟ فقال واحد منهم : أنا يا نبي الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه وألقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه وأما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعه اليه ، ثم إن أصحابه لما رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة : كان الله تعالى فينا فصعد إلى السماء ، وقالت فرقة أخرى : كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه اليه ، وقالت فرقة أخرى منهم : كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه اليه وهؤلاء هم المسلمون ، فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الاسلام مندرس الآثار إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له : إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله تعالى وأراهم إحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص ـ فعل وفعل ـ فقال : لو علمت ذلك ماخليت بينهم وبينه ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها ثم غزا بني إسرائيل فقتل منهم خلقاً عظيما ، ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له طيطوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز ه

هذا وأصل المكر قيل : الشر ، ومنه (مكر الليل) إذا أظلم ، وقيل الالتفات ومنه ـ المكور ـ لضرب من الشجر ذي التفات ، واحده مكر، والممكورة من النساء الملتفة الخلق مطويته وفسره البعض بصرف الغير عما يقصده بحيلة ، وآخرون باختداع الشخص لايقاعه في الضرر ، وفرقوا بينه وبين الحيلة بأنها قد تكون لاظهار مايعسر من الفعل من غير قصد إلى الاضرار ، والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق ، وقالوا : لا يطلق على الله تعالى إلا بطريق المشاكلة لأنه منزه عن معناه وغير محتاج إلى حيلة فلا يقال ابتداءاً مكر الله سبحانه ـ وإلى ذلك ذهب العضد ـ وجماعة ـ وخالفهم الأبهري ـ وغيره فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدلين بقوله تعالى:

(أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله) فإنه نسب إليه سبحانه ابتداءاً •
ونقل عن الامام أن المكر إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه ، وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة ، وقال غير واحد : إنه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى ، وفى الحديث « اللهم امكر لى ولا تمكر بى » ومن ذهب إلى عدم الاطلاق ـ إلا بطريق المشاكلة ـ أجاب عن الاستدلال بالآية ونحوها بأن ذلك من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى : (صبغة الله) ولا يخفى ما فيه فالأولى القول بصحة الاطلاق عليه سبحانه ابتداءاً بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله، ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ ٥٤ ﴾ أى أقواهم مكراً وأشدهم ، أو أن مكره أحسن وأوقع فى محله لبعده عن الظلم فانه يبعد المشاكلة ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ ﴾ ظرف ـ لمكر ـ أو لمحذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر ـ كما فى أمثاله ـ لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد إذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال : هذا من المقدم والمؤخر أى رافعك إلى ومتوفيك ، وهذا أحد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الآية للمشهور المصرح به فى الآية الاخرى، وفى قوله ﷺ : « إن عيسى لم يمت وأنه راجع اليكم قبل يوم القيامة » •
وثانيها أن المراد إنى مستوف أجلك ومميتك حتف أنفك لا أسلط عليك من يقتلك فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء الله تعالى أجله وموته حتف أنفه ذلك •
وثالثها أن المراد قابضك ومستوفى شخصك من الارض - من توفى المال ـ بمعنى استوفاه وقبضه •
ورابعها أن المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر ، وقد روى عن الربيع أن الله تعالى رفع عيسى عليه السلام إلى السماء وهو نائم رفقاً به، وحكى هذا القول والذى قبله أيضا عن الحسن •
وخامسها أن المراد أجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه ، وسادسها أن المراد آخذك وافياً بروحك وبدنك فيكون (ورافعك إلى) كالمفسر لما قبله ، وسابعها أن المراد بالوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن إيصاله بالملكوت، وثامنها أن المراد مستقبل عملك، ولا يخلو أكثر هذه الأوجه عن بعد لا سيما الأخير، وقيل: الآية محمولة على ظاهرها، فقد أخرج ابن جرير عن وهب أنه قال : توفى الله تعالى عيسى ابن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه اليه •
وأخرج الحاكم عنه أن الله تعالى توفى عيسى سبع ساعات ثم أحياه ، وأن مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وأنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين ، وأن أمه بقيت بعد رفعه ست سنين ، وورد ذلك فى رواية ضعيفة عن ابن عباس ـ والصحيح كما قاله القرطبى ـ أن الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم ـ وهو اختيار الطبرى ـ والرواية الصحيحة عن ابن عباس ، وحكاية أن الله تعالى توفاه سبع ساعات ذكر ابن إسحق أنها من زعم النصارى •
ولهم فى هذا المقام كلام تقشعر منه الجلود ، ويزعمون أنه فى الانجيل وحاشا الله ما هو إلا افتراء وبهتان عظيم ، ولا بأس بنقله ورده فان فى ذلك رد عوام فيه عليه السلام الربوبية على أتم وجه ، فنقول : قالوا : بينما المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان إذ جاء يهوذا الأسخريوطى أحد الاثنى عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصى من عند رؤساء الكهنة ومشايخ الشعب وقد قال لهم يهوذا: الرجل الذى أقبل هو هو فأمسكوه فلما رأى يهوذا المسيح قال : السلام عليك يا معلم ثم أمسكوه فقال يسوع : مثل ما يفعل باللصوص خرجتم لى بالسيوف والعصى وأنا عندكم فى الهيكل كل يوم أعلم فلم تتعرضوا لى لكن

هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به إلى رئيس الكهنة حيث تجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية منها متنكراً ليرى مايؤول أمره اليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلونه بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد منهم اثنان أن يسوع قال : أنا أقدر أن أنقض هيكل الله تعالى وأبنيه فى ثلاثة أيام فقال له الرئيس : ما تجيب عن نفسك بشيء ؟ فسكت يسوع فأقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحى أنت المسيح ؟ فقال أنت قلت ذاك وأنا أقول لكم من الآن لاترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن يمين القوة وآتيا فى سحاب السماء وأن ناساً من القيام ههنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الانسان آتياً فى ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال : ما حاجتنا إلى شهادة يهود اقد سمعتم ماذا ترون فى أمره ؟ فقالوا : هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا فى وجه البعيد ولطموه وضربوه وهزأوا به وجعلوا يلطمونه ويقولون : بين لنا من لطمك ولما كان من الغد أسلموه لفيلاطس القائد فتصايح الشعب بأمره ـ يصلب يصلب ـ فتحرج فيلاطس من قتله، وقال : أي شر فعل هذا فقال الشيوخ : دمه علينا وعلى أولادنا فحينئذ ساقه جند القائد إلى الابروطوريون فاجتمع عليه الشعب ونزعوه ثيابه وألبسوه لباساً أحمر وضفروا إكليلا من الشوك وتركوه على رأسه وجعلوا فى يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزأون به ويقولون : السلام عليك ياملك اليهود وشرعوا يبصقون عليه ويضربونه فى رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه إلى موضع يعرف بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فأعطوه خلا مدافاً بمر فذاقه ولم يسغه وجلس الشرط فاقتسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحا مكتوباً هذا يسوع ملك اليهود استهزاءاً به ، ثم جاءوا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيراً له وكان اليهود يقولون له : ياناقض الهيكل وبانيه فى ثلاثة أيام خلص نفسك وإن كنت ابن الله كما تقول انزل عن الصليب ، وقال اليهود : هذا يزعم أنه خلص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه إن كان متوكلا على الله تعالى فهو ينجيه مما هو فيه؟ ولما كانت ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع وهو على الصليب بصوت عظيم ـ آلوى آلوى إيما صاصا ـ أي إلهي إلهي لم تركتني وخذلتني وأخذ اليهود سفنجة فيها خل ورفعها أحدهم على قصبة وسقاه ، وقال آخر : دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ يسوع وأمال رأسه وأسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان المساء جاء رجل من ألزامه يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه فى قبر كان قد نحته فى صخرة ثم جعل على باب القبر حجراً عظيما وجاء مشايخ اليهود من الغد الذى بعد الجمعة إلى فيلاطس القائد فقالوا : ياسيدي ذكرنا أن ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه أنا أقوم بعد ثلاثة أيام فلو أمرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كي لاتأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون فى الشعب أنه قام فتكون الضلالة الثانية شراً من الاولى فقال لهم القائد : اذهبوا وسدوا عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعلوا ما أرادوا ، وفى عشية يوم السبت جاءت مريم المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن إلى القبر •

وفى إنجيل مرقص إنما جاءت مريم يوم الأحد بغلس وإذا ملك قد نزل من السماء برجة عظيمة فألقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه ثياب بيض كالبرق فكاد الحرس أن يموتوا من هيبته ثم قال للنسوة : لاتخافا قد علمت أنكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا إنه قد قام تعالين انظرن إلى المكان الذى كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه إنه سبقكم إلى الجليل فمضتا وأخبرتا التلاميذ ودخل الحراس وأخبروا رؤساء الكهنة الخبر

فقالوا : لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان القضية فقبلوا ذلك منهم وأشاعوا أن التلاميذ جاءوا وسرقوه ومهدت المشايخ عذرهم عند القائد ومضت الأحد عشر تلميذاً إلى الجليل وقد شك بعضهم ، وجاء لهم يسوع وكلمهم وقال لهم : اذهبوا فعمدوا كل الأمم وعلموهم ما أوصيكم به ، وهو ذا أنا معكم إلى انقضاء الدهر انتهى .

﴿ وههنا أمور ﴾ الأول أنه يقال للنصارى : ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه أتنقلونه تواتراً أو آحاداً فان زعموا أنه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم إذ الآحاد لم يؤمن عليهم السهو والغفلة والتواطؤ على الكذب ، وإذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم فى القطعيات ؟ ؛ وإن عزوا ذلك إلى التواتر قلنا لهم : أحد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة بأن يكون الاخبار فى كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فان زعمتم أن خبر قتل المسيح كذلك أكذبتم نصوص الانجيل الذى بأيديكم إذ قال نقلته الذين دونوه لكم - وعليه معولكم - : إن المأخوذ للقتل كان فى شرذمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا بأسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه فعرفته فقالت : هذا كان مع يسوع فحلف أنه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ، ولم يكد يذهب وأن شابا آخر تبعه وعليه إزار فتعلقوا به فترك إزاره بأيديهم وذهب عرياناً فهؤلاء أصحابه وأتباعه لم يحضر أحد منهم بشهادة الانجيل ، وأما أعداؤه اليهود الذين تزعمون أنهم حضروا الأمر فلا نسلم أنهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحاداً وهم أعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم إيهاما منهم أنهم ظفروا به وبلغوا منه أمانيهم فانخرم شرط التواتر .

ويزيد هذا أن رؤساء الكهنة فيما زعمتم رشوا الحراس فلا يبعد أن تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصاً من أصحاب يسوع وأوهموا الناس أنه المسيح لتتم لهم أغراضهم على أن الاخباريين ذكروا أن بختنصر قتل علماء اليهود فى مشارق الأرض ومغاربها لانهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم إلا شرذمة ، فالمخبرون لم يبلغوا حد التواتر فى الطبقة الوسطى أيضا .

الثانى أن فى هذا الفصل ما تحكم البداهة بكذبه ، وما تضحك الثكلى منه ، وما يبعده العقل مثل قوله للكهنة : إنكم من الآن ماترون ابن الانسان - يريدون بالانسان الرب سبحانه - فانه لم يرد إطلاق ذلك عليه جل شأنه فى كتاب ، وقوله : إن ناساً من القيام ههنا الخ فانه لم ير أحد من القيام هناك قبل موته عيسى عليه السلام آتيا فى ملكوته ، وقول الملك للنسوة : تعالين فانظرن إلى الموضع الذى كان فيه الرب فانه يقال فيه : أرب يقبر وإله يلحده أف لتراب يغشى وجه هذا الاله ، وتبا لكفن ستر محاسنه ، وعجباً للسماء كيف لم تبد وهو سامكها - وللارض لم تمد - وهو ماسكها - وللبحار كيف لم تغض - وهو مجريها - وللجبال كيف لم تسر - وهو مرسيها - وللحيوان كيف لم يصعق - وهو منشيه - وللكون كيف لم يمحق - وهو مبدعه - سبحان الله كيف استقام الوجود والرب فى اللحود ، وكيف ثبت العالم على نظام والاله فى الرغام (إنا لله وإنا اليه راجعون) على المصيبة بهذا الرب والرزية بهذا الإله لقد ثكلته أمه وعدمه لا أبا لك قومه ؟! وقوله : إلهى إلهى لم خذلتنى فانه ينافى الرضا بمر القضاء ، ويناقض التسليم لأحكام الحكيم ، وذلك لا يليق بالصالحين فضلا عن المرسلين على أنه يبطل دعوى الربوبية التى تزعمونها والألوهية التى تعتقدونها ، وقولهم : إنه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان صحيحا لأطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع فى أمر يسوع ، وقولهم : مضت الأحد عشر

تلميذاً إلى الخليل الخ فانه قد انطفأ فيه سراج التلميذ الثاني عشر على مايقتضيه قول المسيح: ويل لمن يسلم ابن الانسان مع أن يسوع يزعمكم قال لتلاميذه الاثني عشر وفيهم يهودا الاسخريوطي الذي أسلمه للقتل: إنكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسياً تدينون اثني عشر سبط بني إسرائيل، وقولهم: إنهم سألهم شربة ماء فانه في غاية البعد لأن الانجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً وأربعين ليلة ومثله لا يجزع من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول لتلاميذه: إن لي طعاماً لا تعرفونه إلى غير ذلك •

﴿ الثالث ﴾ إن ماذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة مخالف لما رواه متى في إنجيله فانه قال فيه: سأل اليهود المسيح أن يريهم آية فقال: الجيل الشرير الفاسق يطلب آية فلا يعطى إلا آية يونان النبي - يعني يونس عليه السلام - لأنه أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة أيام و ثلاث ليال ﴿ الرابع ﴾ أن في هذه القصة مايدل دلالة واضحة على أن المصلوب هو الشبه وأن الله تعالى حمى المسيح عليه السلام عن الصلب كما سيتضح لك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى: (وماقتلوه وماصلبوه ولكن شبه لهم) هذا وإنما أكد الحكم السابق اعتناءاً به أو لأن تسلط الكفار عليه جعل المقام مقام اعتقاد أنهم يقتلونه، وأراد سبحانه بقوله: (ورافعك إلي) رافعك إلى سمائي، وقيل: إلى كرامتي، وعلى كل فالكلام على حذف مضاف إذ من المعلوم أن الباري سبحانه ليس بمتحيز في جهة، وفي رفعه إلى أي سماء خلاف، والذي اختاره الكثير من العارفين أنه رفع إلى السماء الرابعة، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه رفعه إلى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس •

وفي الخازن أنه سبحانه لما رفعه عليه السلام إليه كساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش وصار إنسياً ملكياً أرضياً سماوياً، وأورد بعض الناس ههنا إشكالات وهي أن الله تعالى كان قد أيده بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه: (وأيدناه بروح القدس) ثم إن طرف جناح من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه؟! وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص فكيف لم يقدر على إماتتهم ودفع شوكتهم أو على إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له؟ وأيضاً لما خلصه من الأعداء بأن رفعه إلى السماء فالفائدة في إلقاء شبهه على الغير؟ وأجيب عن الكل بأن بناء التكليف على الاختيار، ولو أقدر الله تعالى جبريل، أو عيسى عليهما السلام على دفع الاعداء أو رفعه من غير إلقاء شبهه إلى السماء لبلغت معجزته إلى حد الالجاء، والقول - بأن فتح باب إلقاء الشبه يوجب ارتفاع الامان عن المحسوسات وأنه يفضي إلى سقوط الشرائع وإبطال التواتر، وأيضاً إن في ذلك الالقاء تمويهاً وتخليطاً وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى - ليس بشيء، أما أولا فلأن إلقاء شبه شخص على آخر وإن كان ممكناً في نفسه إلا أن الأصل عدم الالقاء واستقلال كل من الحيوان بصورته التي هي له، نعم لو أخبر الصادق بالقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الأمان عن المحسوسات بل هي باقية على الاصل فيما فيما لم يخبر الصادق بخلافه على أن إبطال التواتر بفتح هذا الباب ممنوع لانه لم يشترط في الخبر أن يكون عن أمر ثابت في نفس الامر بل يكفي فيه كونه عن أمر محسوس على ماقاله بعض المحققين، وأما ثانياً فلأن التمويه والتلبيس إن كان على الاعداء فلا نسلم أنه مما لا يليق بالحكمة وإن كانت النجاة مما تمكن بدون الالقاء وإن كان ذلك على أوليائه فلا نسلم أن في الإلقاء تمويهاً لانهم كانوا عارفين يقيناً بأن المطلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه إن شاء

الله تعالى ، والقول - بأن المطلوب قد ثبت بالتواتر أنه بقي حياً زمانا طويلا فلولا أنه كان عيسى لأظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر - ليس بشيء أيضاً ، أما أولا فلأن دعوى تواتر بقاء المصلوب حياً زمانا طويلا مما لم يثبتها برهان . والثابت أن المصلوب إنما صلب في الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وأنزل ودفن ، ومقدار أربع ساعات لا يعد زمانا طويلا كما لا يخفى ، وأما ثانياً فلأن عدم تعريف المصلوب نفسه إما لأنه أدركته دهشة منعته من البيان والايضاح ، أو لأن الله تعالى أخذ على لسانه فلم يستطع أن يخبر عن نفسه صونا لنبيه عليه السلام أن يفضح الرجل عن أمره ، أو لأنه لصديقيته آثر المسيح بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده اليه رغبة في الشهادة ، ولهذا وري في الجواب الذي نقلته النصارى في القصة وقد وعد المسيح عليه السلام التلامية - على ما نقلوا قبل - بقولهم لو دفعنا إلى الموت ممك لمتناول الشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من أصحاب الانبياء عليهم السلام فهو من (رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ، ومن ذهب إلى أن الشبه كان من الأعداء لا من الأولياء روى أنه جعل يقول لليهود عند الصلب : لست المسيح وإنما أنا صاحبكم لكنه لم يسمع ولم يلتفت إلى قوله وصلبوه ، والقول - بأنه لو كان ذلك لتواتر - لا يخفى ما فيه لمن أحاط بما ذكرناه خبراً فتأمل ﴿ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ يحتمل أن يكون تطهيره عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ، ويحتمل أن يكون بنجاته مما قصدوا فعله به من القتل ، وفي الاول جعلهم كأنهم نجاسة ، وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والأول هو الظاهر - وإلى الثاني ذهب الجبائي - .

والمراد من الموصول اليهود ، وأتى بالظاهر - على ما قيل - دون الضمير إشارة إلى علة النجاسة وهي الكفر .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أن المراد من الموصول . اليهود . والنصارى . والمجوس . وكفار قومه ﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ قال قتادة . والحسن . وابن جريج . وخلق كثير : هم أهل الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم اليهود أو سائر من شمله هذا المفهوم فإن المؤمنين يعلونهم بالحجة ، أو السيف في غالب الامر .

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد أن المراد من الموصول الأول النصارى ، ومن الثاني اليهود وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه أحد من النصارى إلا وهم فوق اليهود في شرق الدنيا وغربها ، وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يضر في غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم ، وإذا أريد بالاتباع ما يشمل أتباع المسلمين ، وهذا الاتباع يصح أن يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقاً من آمن به قبل مجيء نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ونسخ شريعته ، ومن آمن بزعمه بعد ذلك ، وقد يراد من الاتباع - الاتباع بالمعنى الاول فيجوز أن يراد من المتبعين المسلمون ، والقسم الأول من النصارى ، وتخصيص المتبعين بهذه الامة - وحمل الاتباع على المجيء بعد - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكتاب الكريم كجعل الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن الوقف على (الذين كفروا) ﴿ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ متعلق بالجعل أو بالاستقرار المقدر في الظرف ، وليس المراد إن ذلك ينتهي حينئذ ويتخلص (الذين كفروا) من الذلة بل المراد أن المتبعين يعلونهم إلى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى ما يريده .

ومن الناس من حمل الفوقية - على العلو الرتبي والفوقية بحسب الشرف وجعل التقييد بيوم القيامة للتأييد

كما فى قولهم مادامت السماء ، وما دار الفلك بناءاً على ظن أن عدم انتهاء علو المؤمنين وذلة الكافرين إلى ذلك اليوم موجب لهذا الجعل ـ وليس بذلك ﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾ أى مصيركم بعد يوم القيامة ورجوعكم ، والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين ، وفيه تغليب على الأظهر ، و (ثم) للتراخى ؛ وتقديم الظرف للقصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد ، ويحتمل أن يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط ، وفيه التفات للدلالة على شدة إرادة إيصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء ه

﴿ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ أى فأقضى بينكم إثر رجوعكم إلىّ ومصيركم بين يدى ﴿ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ ﴾ من أمور الدين ، أو من أمر عيسى عليه السلام ، والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ه

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه : (فأحكم) وتفصيل له على سبيل التقسيم بعد الجمع ، وإلى ذلك ذهب كثير من المحققين ، واعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع إلى الله تعالى وذلك فى القيامة لامحالة ، فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى : ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾؟! وأجيب بوجوه ، الأول أن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر إلى الدنيا والآخرة ، الثانى أن المراد بالدنيا والآخرة مفهومهما اللغوى أى الاول والآخر ، ويكون ذلك عبارة عن الدوام وهذا أبعد من الاول جداً ه

الثالث ماذكر صاحب الكشف من أن المرجع أعم من الدنيوى والاخروى ، وقوله سبحانه : (إلى يوم القيامة) غاية الفوقية لاغاية الجعل ، والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود على وزان قولك : سأعيرك سكنى هذا البيت إلى شهر ثم أخلع عليك بثوب من شأنه كذا وكذا فإنه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة لا الخلع ، وعلى هذا توفية الأجر لشمول الدارين ، ولا يخفى أن فى لفظ (كنتم) فى قوله جل وعلا : (فيما كنتم فيه تختلفون) بعض نبوة عن هذا المعنى ، وأن المعنى ـ أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا ـ ه

الرابع أن العذاب فى الدنيا هو الفوقية عليهم ، والمعنى أضم إلى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة قال فى الكشف : وفيه تقابل حسن وإن هذه الفوقية مقدمة عذاب الآخرة ومؤكدته ، وإدماج أنها فوقية عدل لاتسلط وجود ، ولا يخفى أنه بعيد من اللفظ جداً إذ معنى أعذبه فى الدنيا والآخرة ليس إلا أنى أفعل عذاب الدارين إلا أن يقال : إن اتخاذ الكل لا يلزم أن يكون باتخاذ كل جزء فيجوز أن يفعل فى الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل به عذاب الآخرة وقد فعل فى الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين فى الآخرة ه

الخامس أن فى الدنيا والآخرة متعلق ـ بشديد ـ تشديداً لامر الشدة وليس بشئ كما لا يخفى ، والاولى من هذا كله ماذكره بعض المحققين أن يحمل معنى (ثم) على التراخى الرتبى والترقى من كلام إلى آخر لا على التراخى فى الزمان فحينئذ لا يلزم أن يكون رجوعهم إلى الله تعالى متأخراً عن الجعل فى الزمان سواء كان قوله جل شأنه : (إلى يوم القيامة) غاية للجعل أو الفوقية فلا محذور ، ثم إن المراد بالعذاب فى الدنيا إذلالهم بالقتل والأسر والسبي وأخذ الجزية ونحو ذلك ، ومن لم يفعل معه شئ من وجوه الإذلال فهو على وجل إذ يعلم أن الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذابا ، وبالعذاب فى الآخرة عقاب الابد فى النار ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٥٦ ﴾ أى أعوان يدفعون عنهم عذاب الله ، وصيغة الجمع ـ كما قال مولانا مفتى الروم ـ لمقابلة ضمير الجمع أى ليس لكل واحد منهم ناصر واحد ه

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بيان لحال القسم الثاني ، وبدأ بقسم (الذين كفروا) لأن ذكر ماقبله من حكم الله تعالى بينهم أول مايتبادر منه في بادئ النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولأنهم أقرب في الذكر لقوله تعالى : (فوق الذين كفروا) ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ أي فيوفر عليهم ويتمم جزاء أعمالهم القلبية والقالبية ويعطيهم ثواب ذلك وافياً من غير نقص ه

وزعم بعضهم أن توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة - والظاهر أنها أعم من ذلك - وعلق التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في الإيمان ودعاءاً اليها وإيذاناً بعظم قبح الكفر ، وقرأ حفص ورويس عن يعقوب - فيوفيهم - بياء الغيبة ، وزاد رويس ضم الهاء ، وقرأ الباقون بالنون جرياً على سنن العظمة والكبرياء ، ولعل وجه الالتفات إلى الغيبة على القراءة الأولى الإيذان بأن توفية الاجر مما لايقتضي لها نصب نفس لأنها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب ، والموصول في الآيتين مبتدأ خبره مابعد الفاء ، وجوز أن يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ماذكر ، وموضع المحذوف بعد الصلة - كما قال أبو البقاء - ولا يجوز أن يقدر قبل الموصول لأن - أما - لايليها الفعل ه

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٥٧ ﴾ أي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم ، أو المراد يبغضهم على ماهو الشائع في مثل هذه العبارة ، والجملة تذييل لما قبل مقرر لمضمونه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي المذكور من أمر عيسى عليه السلام والاتيان بما يدل على البعد للاشارة إلى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته في الشرف ه

﴿ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ ﴾ أي نسرده ونذكره شيئاً بعد شيء ، والمراد تلوناه إلا أنه عبر بالمضارع استحضاراً للصورة الحاصلة اعتناءاً بها ، وقيل : يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد ﴿ مِنَ الْآيَاتِ ﴾ أي الحجج الدالة على صدق نبوتك إذ أعلمتهم بما لا يعلمه إلا قارئ كتاب ، أو معلم ولست بواحد منهما فلم يبق إلا أنك قد عرفته من طريق الوحي ﴿ وَالذِّكْرِ ﴾ أي القرآن ، وقيل : اللوح المحفوظ وتفسيره به لاشتماله عليه ، و (مِنَ) تبعيضية على الاول ، وابتدائية على الثاني وحملها على البيان وإرادة بعض مخصوص من القرآن بعيد ﴿ الْحَكِيمِ ٥٨ ﴾ أي المحكم المتقن نظمه ، أو الممنوع من الباطل ، أو صاحب الحكمة ، وحينئذ يكون استعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته ؛ إما على وجه الاستعارة التبعية في لفظ حكيم ، أو الاسناد المجازي بأن أسند للذكر ماهو لسببه وصاحبه ، وجعله من باب الاستعارة المكنية التخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف - بحكيم - تخييلا محوج إلى تكلف مشهور في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتأمل ، وجوز في الآية أوجه من الاعراب ، الاول أن ذلك مبتدأ ، و (تتلوه) خبره ، و (عليك) متعلق بالخبر ، و (من الآيات) حال من الضمير المنصوب ، أو خبر بعد خبر ، أو هو الخبر ومابينهما حال من اسم الاشارة على أن العامل فيه معنى الإشارة لا الجار والمجرور قيل : لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي ، الثاني أن يكون ذلك خبراً لمحذوف أي الامر (ذلك) ، و (نتلوه) في موضع الحال من (ذلك) و (من الآيات) حال من الهاء ، الثالث أن يكون ذلك في موضع نصب بفعل دل عليه تتلو - فيكون (من الآيات) حالا من الهاء أيضا ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ ﴾

ذكر غير واحد أن وفد نجران « قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : مالك تشتم صاحبنا ؟ قال : ماأقول قالوا : تقول : إنه عبد الله قال : أجل هو عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى العذراء البتول فغضبوا ، وقالوا هل رأيت إنساناً قط من غير أب فان كنت صادقاً فأرنا مثله فأنزل الله تعالى هذه الآية » .

وأخرج البيهقي في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى أهل نجران قبل أن ينزل عليه (طس)(سليمان) (بسم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب) من محمد رسول الله إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد الله إليكم إله إبراهيم وإسحق ويعقوب أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية فان أبيتم فقد آذنتم بحرب والسلام ، فلما قرأ الأسقف الكتاب فظع به وذعر ذعراً شديداً فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع اليه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأه فقال له الأسقف : ما رأيك؟ فقال شرحبيل: قد علمت ما وعد الله تعالى إبراهيم في ذرية إسمعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هذا الرجل نبياً وليس لي في النبوة رأي لو كان أمر من أمر الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك فبعث الأسقف إلى واحد بعد واحد من أهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على أن يبعثوا شرحبيل . وعبد الله بن شرحبيل . وجبار بن قيص فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق الوفد حتى أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ماتقول في عيسى ابن مريم ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ماعندي فيه شيء يومي هذا فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فأنزل الله هذه الآية (إن مثل عيسى) إلى قوله سبحانه : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) فأبوا أن يقروا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغد بعد ماأخبرهم الخبر أقبل مشتملا على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للملاعنة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه: إني أرى أمراً ثقيلا إن كان هذا الرجل نبياً مرسلا فنلاعنه لا يبقى على ظهر الارض منا شعر ولا ظفر إلا هلك فقالا له : مارأيك ؟ فقال: رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلا لا يحكم شططاً أبداً فقالا له : أنت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إني رأيت خيراً من ملاعنتك قال: وماهو ؟ قال: حكمك اليوم إلى الليل وليلك إلى الصباح فما حكمت فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية ، وروي غير ذلك كما سيأتي قريباً ، والمثل هنا ليس هو المثل المستعمل في التشبيه والكاف زائدة ـ كما قيل به ـ بل بمعنى الحال والصفة العجيبة أي إن صفة عيسى ﴿ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ أي في تقديره وحكمه ، أو فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على كنهه ، والظرف متعلق بما تعلق به الجار في قوله سبحانه : ﴿ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ أي كصفته وحاله العجيبة التي لا يرتاب فيها مرتاب ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لوجه الشبه باعتبار أن في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين ، ويحتمل أنه جيء بها لبيان أن المشبه به أغرب وأخرق للعادة فيكون ذلك أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، و (من) لابتداء الغاية متعلقة بما عندها ، والضمير المنصوب ـ لآدم ـ والمعنى ابتدأ خلق قالبه من هذا الجنس ﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ أي صر بشراً فصار ، فالتراخي على هذا زماني إذ بين إنشائه بما ذكر وإيجاد الروح فيه وتصييره لحماً ودماً زمان طويل ، فقد روي أنه بعد أن خلق قالبه بقي ملقى

على باب الجنة أربعين سنة لم تنفخ فيه الروح ، والتعبير بالمضارع مع أن المقام مقام المضى لتصوير ذلك الامر الكامل بصورة المشاهد الذى يقع الآن إيذاناً بأنه من الامور المستغربة العجيبة الشأن ، وجوز أن يكون التعبير بذلك لما أن الكون مستقبل بالنظر إلى ماقبله ، وذهب كثير من المحققين إلى أن (ثم) للتراخى فى الاخبار لا فى المخبر به ، وحملوا الكلام على ظاهره ، ولا يضر تقدم القول على الخلق فى هذا الترتيب والتراخى كما لايخفى ، والضمير المجرور عائد على ماعاد عليه الضمير المنصوب ، والقول ـ بأنه عائد على عيسى ـ ليس بشىء لما فيه من التفكيك الذى لاداعى إليه ولا قرينة تدل عليه ، قيل : وفى الآية دلالة على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى وأثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير أب بخلق آدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ثم إن الظاهر أن عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة لذلك ومستعدة له كما أشرنا اليه فيما تقدم .

والقول ـ بأنه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب ـ مما لا مستند له من عقل ولا نقل (ونفخنا فيه من روحنا) لا يدل عليه بوجه أصلا ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ خبر لمحذوف أى هو الحق ، وهو راجع إلى البيان ، والقصص المذكور سابقا . والجار والمجرور حال من الضمير فى الخبر ، وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ ، و (من ربك) خبره ، ورجح الأول بأن المقصود الدلالة على كون عيسى مخلوقاً كآدم عليهما السلام هو (الحق) لاما يزعمه النصارى ، وتطبيق كونهما مبتدأ وخبراً على هذا المعنى لا يتأتى إلا بتكلف إرادة أن كل حق ، أو جنسه من الله تعالى ، ومن جملته هذا الشأن ، أو حمل اللام على العهد بإرادة (الحق) المذكور ، ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطافة الظاهرة ﴿ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ٦٠ ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى : (فلا تكونن من المشركين) بل قد ذكروا فى هذا الاسلوب فائدتين .

﴿ إحداهما ﴾ أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذا سمع مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد فى الثبات على اليقين نوراً على نور ﴿ وثانيتهما ﴾ أن السامع يتنبه بهذا الخطاب على أمر عظيم فينزع وينزجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مع جلالته التى لا تصل اليها الامانى إذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففى ذلك زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره ، وجوز أن يكون خطاباً لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ ﴾ أى جادلك وخاصمك من وفد نصارى نجران إذ هم المتصدون لذلك ﴿ فِيهِ ﴾ أى فى شأن عيسى عليه السلام لانه المحدث عنه وصاحب القصة ، وقيل : الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم بعد المعنى ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ أى الآيات الموجبة للعلم ، وإطلاق العلم عليها إما حقيقة لانها كما قيل : نوع منه ، وإما مجاز مرسل ، والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للأدلة ، والجار والمجرور الاخير حال من فاعل (جاءك) الراجع إلى (ما) الموصولة ، و (من) من ذلك تبعيضية ، وقيل : لبيان الجنس ﴿ فَقُلْ ﴾ أى لمن حاجك ـ ﴿ تَعَالَوْا۟ ﴾ أى أقبلوا بالرأى والعزيمة ، وأصله طلب الاقبال إلى مكان مرتفع ، ثم توسع فيه فاستعمل فى مجرد طلب المجىء ﴿ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ أى يدع كل منا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه للمباهلة ، وفى تقديم من قدم على النفس فى المباهلة مع أنها من مظان

التلف والرجل تخاطر هم بنفسه إيذاناً بكمال أمنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكمال يقينه في إحاطة حفظ الله تعالى بهم، ولذلك - مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد - قدمه صلى الله تعالى عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ أي نتباهل، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة، وافتعل وتفاعل أخوان في كثير من المواضع - كاشتور وتشاور، واجتور وتجاور - ، والاصل في البهلة - بالضم، والفتح فيه - كما قيل - اللعنة، والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته، وقال الراغب: بهل الشيء والبعير إهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعناً أولا إلا أنه هنا يفسر باللعن لأنه المراد الواقع كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ أي في أمر عيسى عليه السلام فانه معطوف على نبتهل مفسر للمراد منه أي نقول لعنة الله على الكاذبين، أو اللهم العن الكاذبين •

أخرج البخاري. ومسلم «أن العاقب. والسيد أتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه: لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا فقالوا له: نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلا أميناً فقال: قم يا أبا عبيدة فلما قام قال: هذا أمين هذه الامة»، وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء. والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من أساقفة أهل نجران قدموا على رسول الله ﷺ منهم العاقب. والسيد فأنزل الله تعالى (قل تعالوا) الآية فقالوا: أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى بني قريظة. والنضير. وبني قينقاع فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه، وقالوا: هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ألف حلة في صفر وألف في رجب ودراهم»، وروي أنهم صالحوه على أن يعطوه في كل عام ألفي حلة وثلاثاً وثلاثين درعا وثلاثة وثلاثين بعيراً وأربعاً وثلاثين فرساً»

وأخرج في الدلائل أيضا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس «أن وفد نجران من النصارى قدموا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم منهم السيد - وهو الكبير - والعاقب - وهو الذي يكون بعده وصاحب رأيهم - فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أسلما قالا: أسلمنا قال: ما أسلمتما قالا: بلى قد أسلمنا قبلك قال: كذبتما منعكما من الاسلام ثلاث فيكما: عبادتكما الصليب، وأكلكما الخنزير، وزعمكما أن لله ولداً، ونزل (إن مثل عيسى) الآية فلما قرأها عليهم قالوا: ما نعرف ما تقول، ونزل (فمن حاجك) الآية فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله تعالى قد أمرني إن لم تقبلوا هذا أن أباهلكم فقالوا: يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال السيد للعاقب: قد والله علمتم أن الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه انه لاستئصالكم وما لاعن قوم نبياً قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فان أنتم لن تتبعوه وأبيتم إلا إلف دينكم فوادعوه وارجعوا إلى بلادكم وقد كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ومعه علي. والحسن. والحسين. وفاطمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أنا دعوت فأمنوا أنتم فأبوا أن يلاعنوه وصالحوه على الجزية» •

وعن الشعبي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه: «لقد أتاني البشير بهلاك أهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على الملاعنة» وعن جابر «والذي بعثني بالحق لو فعلا لأمطر الوادي عليهما ناراً» وروي أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا ومعه علي. وفاطمة. والحسنان رضي الله عنهم قال: يا معشر

النصارى: إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله فلا تباهلوا وتهلكوا» .
هذا وإنما ضم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النفس الأبناء والنساء مع أن القصد من المباهلة تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لأن ذلك أتم في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه، وأكمل نكاية بالعدو وأوفر إضراراً به لو تمت المباهلة، وفي هذه القصة أوضح دليل على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا لما امتنعوا عن مباهلته، ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا يمترى فيها مؤمن، والنصب جازم الإيمان، واستدل بها الشيعة على أولوية علي كرم الله تعالى وجهه بالخلافة بعد رسول الله ﷺ بناءاً على رواية مجيء علي كرم الله تعالى وجهه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، ووجه أن المراد حينئذ بأبنائنا الحسن والحسين، وبنسائنا فاطمة، وبأنفسنا الأمير، وإذا صار نفس الرسول - وظاهر أن المعنى الحقيقي مستحيل - تعين أن يكون المراد المساواة، ومن كان مساوياً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟! فهو أفضل وأولى بالتصرف من غيره، ولا معنى للخليفة إلا ذلك ، وأجيب عن ذلك أما أولا فإنا لا نسلم أن المراد بأنفسنا الأمير بل المراد نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم، ويجعل الأمير داخلا في الأبناء، وفي العرف يعد الختن ابناً من غير ريبة، ويلتزم عموم المجاز إن قلنا إن إطلاق الابن على ابن البنت حقيقة، وإن قلنا إنه مجاز لم يحتج إلى القول بعمومه وكان إطلاقه على الأمير وابنيه رضي الله تعالى عنهم على حد سواء في المجازية .

وقول الطبرسي - وغيره من علمائهم - إن إرادة نفسه الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم من أنفسنا لا تجوز لوجود (ندع) والشخص لا يدعو نفسه - هذيان من القول، إذ قد شاع وذاع في القديم والحديث - دعته نفسه إلى كذا، ودعوت نفسي إلى كذا، وطوعت له نفسه ، وآمرت نفسي ، وشاورتها إلى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل (ندع أنفسنا) نحضر أنفسنا وأي محذور في ذلك على أنا لو قررنا الأمير من قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمصداق أنفسنا فمن نقرره من قبل الكفار مع أنهم مشتركون في صيغة (ندع) إذ لا معنى لدعوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم وأبناءهم ونساءهم بعد قوله: (تعالوا) كما لا يخفى .

وأما ثانياً فإنا لو سلمنا أن المراد بأنفسنا الأمير لكن لا نسلم أن المراد من النفس ذات الشخص إذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة، ومن ذلك قوله تعالى: (يخرجون أنفسهم من ديارهم) (ولا تلمزوا أنفسكم) (لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنين والمؤمنات بأنفسهم خيراً) فلعله لما كان للأمير اتصال بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في النسب والمصاهرة واتحاد في الدين عبر عنه بالنفس ، وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي عماد استدلالهم على أنه لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة إلى كافة الخلق ونحو ذلك - وهو باطل بالاجماع - لأن التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في البعض لم يحصل الغرض لأن المساواة في بعض صفات الأفضل والأولى بالتصرف لا تجعل من هي له أفضل وأولى بالتصرف بالضرورة، وأما ثالثاً فبأن ذلك لو دل على خلافة الأمير كما زعموا لزم كون الأمير إماما في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو باطل بالاتفاق - وإن قيد بوقت دون وقت فمع أن التقييد مما لا دليل عليه في اللفظ لا يكون مفيداً للمدعى إذ هو غير متنازع فيه لأن أهل السنة يثبتون إمامته في وقت دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائما في محل النزاع، ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم صحته كالاستدلال به على أفضلية الأمير على كرم الله تعالى وجهه على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لزعم ثبوت مساواته للأفضل منهم فيه لم يقمه محققو الشيعة على أكثر

من دعوى كون الامير . والبتول . والحسنين أعزة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما صنع عبد الله المشهدي في كتابه ـ إظهار الحق ـ »

وقد أخرج مسلم . والترمذي . وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : « لما نزلت هذه الآية (قل تعالوا ندع) الخ دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً . وفاطمة . وحسناً . وحسيناً فقال : اللهم هؤلاء أهلي » وهذا الذي ذكرناه من دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضي الله تعالى عنهم هو المشهور المعول عليه لدى المحدثين . وأخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهم « أنه لما نزلت هذه الآية جاء بأبي بكر . وولده . وبعمر . وولده . وبعثمان . وولده . وبعلي . وولده » وهذا خلاف ما رواه الجمهور *

واستدل ابن أبي علان من المعتزلة بهذه القصة أيضاً على أن الحسنين كانا مكلفين في تلك الحال لان المباهلة لا تجوز إلا مع البالغين ، وذهب الامامية إلى أنها يشترط فيها كمال العقل والتمييز ، وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبله ربما يزيد على كمال البالغين فلا يمتنع أن يكون الحسنان إذ ذاك غير بالغين إلا أنهما في سن لا يمتنع معها أن يكونا كاملي العقل على أنه يجوز أن يخرق الله تعالى العادات لأولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلو صح أن كمال العقل غير معتاد في تلك السن لجاز ذلك فيهم إبانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانهم من الله تعالى واختصاصهم به ـ وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم ـ »

وذهب النواصب إلى أن المباهلة جائزة لاظهار الحق إلى اليوم إلا أنه يمنع فيها أن يحضر الأولاد والنساء ، وزعموا رفههم الله تعالى لا قدراً وحطهم ولا حط عنهم وزراً أن ما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان لمجرد إلزام الخصم وتبكيته وأنه لا يدل على فضل أولئك الكرام على نبينا وعليهم أفضل الصلاة وأكمل السلام ، وأنت تعلم أن هذا الزعم ضرب من الهذيان ، وأثر من مس الشيطان

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

ومن ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استدل بما أخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان بينه وبين آخر شيء فدعاه إلى المباهلة ، وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكأنه يشير بذلك رضي الله تعالى عنه إلى كيفية الابتهال وأن الايدي ترفع فيه ، وفيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك وأنها ترفع حذو المناكب ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أي المذكور في شأن عيسى عليه السلام قاله ابن عباس ﴿ لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ جملة اسمية خبر (إن) ويجوز أن يكون ـ هو ـ ضمير فصل لا محل له من الاعراب ، و (القصص) هو الخبر ، وضمير الفصل يفيد القصر الإضافي كما يفيده تعريف الطرفين و (الحق) صفة القصص وهو المقصود بالإفادة أي ـ إن هذا هو الحق ـ لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح عليه السلام إلهاً . وابن الله سبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً ، وقيل : إن الضمير للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك وإن كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد ، والاول هو المشهور ـ وعليه الجمهور ولعله الأوجه ، واللام لام الابتداء والاصل فيها أن تدخل على المبتدأ إلا أنهم يزحلقونها إلى الخبر لئلا يتوالى حرفا تأكيد وإذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ فافهم »

(والقصص) على ما في البحر مصدر قولهم : قص فلان الحديث يقصه قصاً وقصصاً ، وأصله تتبع الأثر يقال :

خرج فلان يقص أثر فلان أى يتتبعه ليعرف أين ذهب، ومنه قوله تعالى: (وقالت لأخته قصيه) أى تتبعى أثره، وكذلك القاص فى الكلام لأنه يتتبع خبراً بعد خبر، أو يتتبع المعانى ليوردها، وهو هنا فعل بمعنى مفعول أى المقصوص الحق، وقرئ (لهو) بسكون الواو ﴿ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ رد النصارى فى تثليثهم، وكذا فيه رد على سائر الثنوية، و(من) زائدة للتأكيد كما هو شأن الصلات، وقد فهم أهل اللسان - كما قال الشهاب - أنها لتأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها بذلك فى الأكثر، وقد توقف عبد الدين فى وجه إفادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأى طريق هو فإنها ليست وضعية، وأجاب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان، واعترض بأن هذا حوالة على مجهول فلا تفيد، فالأولى أن يقال: إنها وضعية لكنه من باب الوضع النوعى فتدبر ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب غلبة تامة، أو القادر قدرة كذلك، أو الذى لا نظير له ﴿ ٱلْحَكِيمُ ٦٢ ﴾ أى المتقن فيما صنع، أو المحيط بالمعلومات، والجملة تذييل لما قبلها، والمقصود منها أيضاً قصر الإلهية عليه تعالى رداً على النصارى أى قصر إفراد، فالفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هناك فما قيل: إنهما ليسا للحصر إذ الغالب على الأغيار لا يكون إلا واحداً فيلغو القصر فيه إلا أن يجعل قصر قلب، والمقام لا يلائمه، لا اعتصام له كما لا يخفى ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ ﴾ أى أعرضوا عن اتباعك وتصديقك بعد هذه الآيات البينات، وهذا على تقدير أن يكون الفعل ماضياً، ويحتمل أن يكون مضارعاً وحذفت منه إحدى التاءين تخفيفاً، وأصله تتولوا ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ٦٣ ﴾ أى بهم أو بكم، والجملة جواب الشرط فى الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه (بالمفسدين) من معاقبتهم، فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وهى الإفساد، وقيل: المعنى على أن (الله عليم) بهؤلاء المجادلين بغير حق وبأنهم لا يقدمون على مباهلتك لمعرفتهم نبوتك وثبوت رسالتك، والجملة على هذا أيضاً عند التحقيق قائمة مقام الجواب إلا أنه ليس الجزاء والعقاب، والكلام مساق لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ما فيه.

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ (فلما أحس) أى شاهد عيسى بواسطة النور الإلهى المشرق عليه (منهم الكفر) أى ظلمته، أو نفسه فإن المعانى تظهر للكمل على صور مختلفة باختلافها فيرونها.

وحكى عن الباز قدس سره أنه قال: إن الليل والنهار يأتيانى فيخبرانى بما يحدث فيهما، وعن بعض العارفين أنه يشاهد أعمال العباد كيف تصعد إلى السماء ويرى البلاء النازل منها (قال من أنصارى) فى حال دعوتى إلى الله سبحانه بأن يلتفت إلى الاشتغال بتكميل نفسه وتهذيب أخلاقها حتى يصلح لتربية الناقصين فينصرنى ويعيننى فى تكميل الناقص وإرشاد الضال (قال الحواريون) المبيضون ثياب وجودهم بمياه العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس المراقبة (نحن أنصار الله) أى أعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام (آمنا بالله) الإيمان الكامل (فاشهد بأنا مسلمون) أى منقادون لأمرك حيث أنه أمر الله سبحانه (ربنا آمنا بما أنزلت) وهو ما أورثت به قلوب أصفيائك من علوم غيبك (واتبعنا الرسول) فيما أظهر من أوامرك ونواهيك رجاء أن يوصلنا ذلك إلى محبتك (فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك، أو الحاضرين لك المراقبين لأمرك (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر واحتالوا مع أهل الله بتدبير النفس فكان مكرهم مكر الحق عليهم لأنه المزين ذلك لهم كما قال سبحانه: (وكذلك زينا لكل أمة عملهم) فهو الماكر

في الحقيقة وهذا معنى (ومكر الله) عند بعض ، والأولى القول باختلاف المكرين على مايقتضيه مقام الفرق، وقد سئل بعضهم كيف يمكر الله ؟ فصاح وقال : لاعلة لصنعه وأنشأ يقول :

فديتك قد جبلت على هواكا ونفسي لا تنازعني سواكا
أحبك لابعض بل بكلي وإن لم يبق حبك لي حراكا
ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا

(إذ قال الله ياعيسى إني متوفيك) عن رسم الحدوثية (ورافعك إلي) بنعت الربوبية (ومطهرك من الذين كفروا) بشغل سرك عن مطالعة الأغيار ، أو متوفيك عنك ، وقابضك منك ، ورافعك عن نعوت البشرية ومطهرك من إرادتك بالكلية ، وقيل : إن عيسى عليه الصلاة والسلام لما أحس منهم الكفر وعلم أنهم بعثوا من يقتله قال للحواريين : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم السماوي أي متصل بروح القدس ومتطهر من علاقة عالم الرجس فأمدكم بالفيض كي تستجاب دعوتكم الخلق بعدي ، فشبه للقوم صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فظنوها هو فصلبوها ولم يعلموا أن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس، وحكمة رفعه إلى ذلك أن روحانيته عبارة عن إسرافيل عليه الصلاة والسلام وبشارة المسيح في سر النفخ •

ومن قال : إنه رفع إلى السماء الدنيا بين الحكمة بأن إفاضة روحه كانت بواسطة جبريل عليه السلام وهو عبارة عن روحانية فلك القمر ، وبأن القمر في السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي أوتيه المسيح عليه السلام ، ولم يعتبر الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم القول : بأنه يدور حول العرش لأن ذلك مقام النهاية في الكمال ، ولهذا لم يعرج اليه سوى صاحب المقام المحمود صلى الله تعالى عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) في أن كلامنهما خارق للعادة خارج عن دائرتها وإن افترقا في أن عيسى عليه الصلاة والسلام بلاذكر بل من نطفة أنثى فقط كان في بعضها قوة العقد وفي البعض الآخر قوة الانعقاد كسائر النطف المركبة من منيين في أحدهما القوة العاقدة وفي الاخرى المنعقدة ؛ وأن آدم عليه الصلاة والسلام بلاذكر ولا أنثى خلقه من تراب أي صور قالبه من ذلك (ثم قال له كن فيكون) إشارة إلى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر نظراً إلى روحه المقدسة التي لم تركض في رحم (فمن حاجك فيه) أي الحق ، أو في عيسى عليه السلام بالحجج الباطلة (فقل تعالوا) الخ أي فادعه إلى المباهلة بالهيئة المذكورة •

قال بعض العارفين : إعلم أن لمباهلة الانبياء عليهم السلام تأثيراً عظيما سببه اتصال نفوسهم بروح القدس وتأييد الله تعالى إياهم به وهو المؤثر باذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كانفعال أبداننا من روحنا بالعوارض الواردة عليه ـ كالغضب ـ والخوف ـ والفكر في أحوال المعشوق ـ وغير ذلك ـ وانفعال النفوس البشرية منه كانفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض أرواحنا فاذا اتصل نفس قدسي به ، أو ببعض أرواح الاجرام السماوية والنفوس الملكوتية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير ما يتصل به فينفعل أجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما أراد حسب ذلك الاتصال ولذا انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلاة والسلام بالخوف وأحجمت عن المباهلة وطلبت الموادعة بقبول الجزية انتهى •

وأدعى بعضهم أن لكل نفس تأثيراً لكنه يختلف حسب اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات إلى عالم التجرد ـ وفيه كلام طويل ـ ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه ، هذا وتطبيق مافي الآفاق على

ما فى الانفس ظاهر لمن أحاط خبراً بما قدمناه فى الآيات الأول ، والله تعالى الموفق *

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ نزلت فى وفد نصارى نجران ـ قاله السدى . والحسن . وابن زيد . ومحمد بن جعفر بن الزبير ـ وروى عن قتادة . والربيع . وابن جريج أنها نزلت فى يهود المدينة ، وذهب أبو على الجبائى أنها نزلت فى الفريقين من أهل الكتاب ، واستظهره بعض المحققين لعمومه ﴿ تَعَالَوْا۟ ﴾ أى هلموا ﴿ إِلَىٰ كَلِمَةٍ ﴾ أى كلام ـ كما قال الزجاج ـ وإطلاقها على ذلك فى كلامهم من باب المجاز المرسل وعلاقته تجوز إطلاقها على المركب الناقص إلا أنه لم يوجد بالاستقراء ، وقيل : إنه من باب الاستعارة وليس بالبعيد ـ وقرئ (كلمة) بكسر الكاف وإسكان اللام على التخفيف والنقل ﴿ سَوَآءٍ ﴾ أى عدل ـ قاله ابن عباس . والربيع . وقتادة ـ وقيل : إن (سواء)مصدر بمعنى مستوية أى لا يختلف فيها التوراة والانجيل والقرآن ، أو لا اختلاف فيها بكل الشرائع ، وهو فى قراءة الجمهور مجرور على أنه نعت ـ لكلمة ـ وقرئ بنصبه على المصدر *

﴿ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ متعلق بسواء ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ ﴾ أى نحن وأنتم ﴿ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ بأن نوحده بالعبادة ونخلص فيها ، وفى موضع (أن) وما بعدها وجهان ـ كما قال أبو البقاء ـ الأول الجر على البدلية من (كلمة) ، والثانى الرفع على الخبرية لمحذوف أى هى أن لا نعبد إلا الله ، ولولا على (أن) لجاز أن تكون تفسيرية ، وقيل : إن الكلام تم على (سواء) ثم استؤنف فقيل . (بيننا وبينكم) أن لا نعبد ، فالظرف خبر مقدم ، (وأن) وما بعدها مبتدأ مؤخر ﴿ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لأن يعبد ، وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيساً والظاهر أنه تأكيد لما قبله إلا أن التأسيس أكثر فائدة ، وقيل : المراد (لا نشرك به شيئاً) من الشرك وهو بعيد جداً ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أى لا يطيع بعضنا بعضا فى معصية الله تعالى ـ قاله ابن جريج ـ ويؤيده ما أخرجه الترمذى وحسنه من حديث عدى بن حاتم وأنه لما نزلت هذه الآية قال : ما كنا نعبدهم يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم فقال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك ، قيل : وإلى هذا أشار سبحانه بقوله عز من قائل : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وعن عكرمة أن هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض ، وقيل : هو مثل اعتقاد اليهود فى عزير أنه ابن الله ، واعتقاد النصارى فى المسيح نحو ذلك ، وضمير ـ نا ـ على كل تقدير للناس لا للمكن ـ وإن أمكن ـ حتى يشمل الأصنام لأن أهل الكتاب لم يعبدوها *

وفى التعبير ـ بالبعض ـ نكتة وهى الإشارة إلى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكونون أربابا ؟ ! ﴿ فإن قلت ﴾ إن المخاطبين لم يتخذوا البعض أربابا من دون الله بل اتخذوهم آلهة معه سبحانه ﴿ أجيب ﴾ بأنه أريد من دون الله وحده ، أو يقال : بأنه أتى بذلك للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا ـ قاله بعضهم ـ وللنصارى ـ سود الله تعالى حظهم ـ الحظ الأوفر من هذه المنهيات ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان فرقهم وتفصيل كفرهم على أتم وجه ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤ ﴾ المراد فإن تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وإنما أبوا عناداً فقولوا

لهم: أنصفوا واعترفوا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أوهو تعريض بهم لأنهم إذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا: إنا لسنا كذلك ،وإلى هذا ذهب بعض المحققين ، وقيل: المراد فان تولوا فقولوا: إنا لا نتحاشى عن الاسلام ولا نبالي بأحد في هذا الأمر - فاشهدوا بأنا مسلمون - فإنا لا نخفي إسلامنا كما أنكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى ،ولا يخفى أن هذا على مافيه إنما يحسن لو كان الكلام في منافقي أهل الكتاب لان المنافقين هم الذين يخافون فيخفون ، وأما هؤلاء فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام فيهم ، (وتولوا) هنا ماض ولا يجوز أن يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان (فقولوا) خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ، وتتولوا خطاب للمشركين ، وعند ذلك لايبقى في الكلام جواب ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ﴾ خطاب لليهود والنصارى ﴿ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ أي تتنازعون وتجادلون فيه ويدعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه ، أخرج ابن اسحق . وابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: « اجتمعت نصارى نجران . وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا ،وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية » والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثاني ، و - ما - استفهامية ، والغرض الانكار والتعجب - عند السمين - وحذفت ألفها لما دخل الجار للفرق بينها وبين الموصولة ، والكلام على حذف مضاف أي دين إبراهيم أو شريعته لأن الذوات لا مجادلة فيها ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ ﴾ على موسى عليه السلام ﴿وَٱلۡإِنجِيلُ﴾ على عيسى عليه السلام ﴿ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ ﴾ حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة ، وقيل: سبعمائة ، وقيل: ألف سنة وبين موسى . وعيسى عليهما السلام ألف وتسعمائة وخمس وعشرون سنة ، وقيل: ألفاسنة، وهناك أقوال أخر ﴿ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٥ ﴾ الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي - أي ألا تتفكرون فلا تعقلون بطلان قولكم - أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه ، وهذا تجهيل لهم في تلك الدعوى وتحميق ،وهو ظاهر إن كانوا قد ادعوا - كما قال الشهاب - إنه عليه السلام منهم حقيقة ،وإن كان مدعاهم أن دين إبراهيم يوافق دين موسى ، أو دين عيسى فهو يهودي ، أو نصراني بهذا المعنى فتجهيلهم ، ونفي العقل عنهم بنزول التوراة والانجيل بعده - مشكل إلا أن يدعى بأن المراد أنه لو كان الأمر كذلك لما أوتي موسى عليه السلام التوراة ،ولا عيسى عليه السلام الانجيل بل كانا يؤمران بتبليغ صحف إبراهيم - كذا قيل - وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل إذ لقائل أن يقول: أي مانع من اتحاد الشريعة مع إنزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على أن الصحف لم تكن مشتملة على الاحكام بل كانت أمثالا ومواعظ كما جاء في الحديث ، ثم ماقاله الشهاب - وإن كان وجه التجهيل عليه ظاهراً ،إلا أن صدور تلك الدعوى من أهل الكتاب في غاية البعد لأن القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة ،وفيهم أحبار اليهود ، ووفد نجران ، وقد ذكر أن الأخيرين كانت لهم شدة في البحث ، فقد أخرج ابن جرير عن عبدالله بن الحرث الزبيدي أنه قال: « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: ليت بيني وبين أهل نجران حجاباً فلا أراهم ولا يروني » من شدة ما كانوا يماروون النبي صلى الله تعالى وسلم اللهم

إلا أن يقال: إن الله تعالى أعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكونوا ضحكة لأطفال المؤمنين، أو أنهم قالوا ذلك على سبيل التعنت والعناد ليغيظ كل منهم صاحبه، أو ليوهموا بعض المؤمنين ظناً منهم أنهم لكونهم أميين غير مطلعين على تواريخ الأنبياء السالفين يزلزلهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى، أو أن القوم في حد ذاتهم جهلة لا يعلمون وإن كانوا أهل كتاب - وما ذكره ابن الحرث - لا يدل على علمهم كما لا يخفى، وقيل: إن مراد اليهود بقولهم: إن إبراهيم عليه السلام كان يهودياً أنه كان مؤمناً بموسى عليه السلام قبل بعثته على حد ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلاة والسلام من أنهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به، وأن مراد النصارى بقولهم: إن إبراهيم كان نصرانياً نحو ذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أي ومن شأن المتأخر أن يشتمل على أخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الأمر المهم، والمفخر العظيم، والمنة الكبرى (أفلا تعقلون) ما فيهما لتعلموا خلوهما عن الاخبار بيهوديته ونصرانيته اللتين زعمتموهما، ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا:

﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم (هؤلاء) الحمقى ﴿ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ كأمر موسى وعيسى عليهما السلام ﴿ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ وهو أمر إبراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، أو لا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما أصلا، وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة وإنما المراد هب أنكم تحاجون فيما تدعون علمه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم وإشاراته في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به، ولا ذكر، ولا رمز له في كتابكم ألبتة؟! و(ها) حرف تنبيه، واطرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة نحو ها أنا ذا، وكررت هنا للتأكيد، وذهب الأخفش أن الاصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاءاً، ومعنى الاستفهام عنده التعجب من جهالتهم، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحسن ذلك لأنه لم يسمع إبدال همزة الاستفهام هاءاً في كلامهم إلا في بيت نادر، ثم الفصل بين الهاء المبدلة، وهمزة (أنتم) لا يناسب لأنه إنما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين، وهنا قد زال الاستثقال بإبدال الاولى هاءاً، والاشارة للتحقير والتنقيص، ومنها فهم الوصف الذي يظهر به فائدة الحمل، وجملة (حاججتم) مستأنفة مبينة للأولى، وقيل: إنها حالية بدليل أنه يقع الحال موقعها كثيراً نحو ها أنا ذا قائماً، وهذه الحال لازمة، وقيل: إن الجملة خبر عن (أنتم) و(هؤلاء) منادى حذف منه حرف النداء، وقيل: (هؤلاء) بمعنى الذين خبر المبتدأ، وجملة (حاججتم) صلة، وإليه ذهب الكوفيون، وقراؤهم يقرءون (ها أنتم) بالمد والهمز، وقرأ أهل المدينة، وأبو عمرو بغير همز ولا مد إلا بقدر خروج الألف الساكن، وقرأ ابن كثير، ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد، وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ حال إبراهيم وما كان عليه ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٦٦ ﴾ ذلك، ولك أن تعتبر المفعول عاماً ويدخل المذكور فيه دخولا أولياً، والجملة تأكيد لنفي العلم عنهم في شأن إبراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه:

﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ كما قالت اليهود ﴿ وَلَا نَصْرَانِيًّا ﴾ كما قالت النصارى ﴿ وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا ﴾ أي مائلا عن العقائد الزائغة ﴿ مُّسْلِمًا ﴾ أي منقاداً لطاعة الحق، أو موحداً لأن الاسلام يرد بمعنى التوحيد أيضاً، وقيل: ويبصره قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٦٧ ﴾ أي عبدة الاصنام كالعرب الذين كانوا يدعون

أنهم على دينه ؛ أو سائر المشركين ليعم أيضاً عبدة النار كالمجوس، وعبدة الكواكب كالصابئة، وقيل: أراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود: (عزير ابن الله) وقول النصارى: (المسيح ابن الله) تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأصل الكلام وما كان منكم إلا أنه وضع المظهر موضع المضمر للتعريض بأنهم مشركون، والجملة حينئذ تأكيد لما قبلها ، وتفسير الاسلام بما ذكر - هو ما اختاره جمع من المحققين وادعوا أنه لا يصح تفسيره هنا بالدين المحمدي لأنه يرد عليه أنه كان بعده بكثير فكيف يكون مسلماً ؟ فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله سبحانه: (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) فيرد عليه ما ورد عليهم، ويشترك الإلزام بينهما، وفسره بعضهم بذلك ، وأجاب عن اشتراك الالزام بأن القرآن أخبر بأن إبراهيم كان (مسلما) وليس في التوراة والانجيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يهودياً أو نصرانياً فظهر الفرق، قال العلامة النيسابوري: فان قيل: قولكم: إن إبراهيم عليه السلام على دين الاسلام إن أردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصاً بدين الاسلام، وإن أردتم في الفروع لزم أن لا يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحب شريعة بل مقرر لشرع من قبله، قيل: نختار الأول ، والاختصاص ثابت لأن اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث وإشراك عزير عليه السلام إلى غير ذلك، أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلام شرع موسى بشريعته التي هي موافقة لشريعة إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع إبراهيم في معظم الفروع انتهى، ولا يخفى ما في الجواب على الاختيار الثاني من مزيد البعد ؛ بل عدم الصحة لأن نسخ شريعة إبراهيم بشريعة موسى، ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلاة والسلام الموافقة لشريعة إبراهيم لا يجعل نبينا صاحب شريعة جديدة بل يقال له أيضا : إنه مقرر لشرع من قبله وهو إبراهيم عليه السلام ، وأيضا موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة إبراهيم مما لا يمكن بوجه أصلا إذ من جملة فروع شريعتنا فرضية قراءة القرآن في الصلاة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالبديهة ، ونحو ذلك كثير ●

وموافقة المعظم في حيز المنع ودون إثباتها الشم الراسيات ، وقوله تعالى : (أن اتبع ملة إبراهيم) ليس بالدليل على الموافقة في الفروع إذ الملة فيه عبارة عن التوحيد أوعنه وعن الاخلاق كالهدى في قوله تعالى : (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) واعترض الشهاب على الجواب - على الاختيار الاول - بالبعد كاعتراضه على الجواب على الاختيار الثاني بمجرده أيضا ، وذكر أن ذلك سبب عدول بعض المحققين عما يقتضيه كلام هذا العلامة من أن المراد بكون إبراهيم (مسلماً) أنه على ملة الاسلام إلى أن المراد بذلك أنه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي ، وادعى أنه سالم من القدح ، ونظر فيه - بأن أخذ الاسلام لغوياً لا يناسب بحث الاديان، والكلام فيه - فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ، ولعله لا يقصر عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم ●

هذا وفي الآية وجه آخر - ولعله يخرج من بين فرث ودم - وهو أن أهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود إبراهيم منا ، وقالت النصارى : إنه منا أرادت كل طائفة أنه عليه السلام كان إذ ذاك على ما هو عليه الآن من الحال وهو حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق له زعماً على معنى موافقة الاصول للاصول ،

أو الموافقة فيما يعد فى العرف موافقة ولو لم تكن فى المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى على أحد فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : (وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده) أى وليسا مشتملين على ذلك وهو من الحرى بالذكر لو كان ، ثم أشار سبحانه إلى ماهم عليه من الحماقة على وجه أتم ، ثم صرح سبحانه بما أشار أولا فقال: (ما كان إبراهيم يهودياً) أى من الطائفة اليهودية المخالفة لما جاء به موسى عليه السلام فى نفس الامر (ولا نصرانياً) أى من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام كذلك (ولكن كان حنيفاً مسلماً) أى على دين الاسلام الذى ليس عند الله دين مرضى سواه وهو دين جميع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وفى ذلك إشارة إلى أن أولئك اليهود والنصارى ليسوا من الدين فى شئ لمخالفتهم فى نفس الأمر لما عليه النبيان بل الانبياء ، ثم أشار إلى سبب ذلك بما عرض به من قوله سبحانه : (وما كان من المشركين) فعلى هذا يكون المسلم ـ كما قال الجصاص ، وأشرنا إليه فيما مر مراراً ـ المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافاً للسيوطى فى زعمه أن الاسلام مخصوص بهذه الامة ـ هذا ماعندى فى هذا المقام ـ فتدبر فلمسلك الذهن اتساع •

﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ ﴾ (أولى) أفعل تفضيل من وليه يليه ولياً وألفه منقلبة عن ياء لأن فاءه واو فلا تكون لامه واواً إذا ليس فى الكلام مافاؤه ولامه واوان إلا واو ، وأصل معناه أقرب ، ومنه مافى الحديث « لأولى رجل ذكر » ويكون بمعنى أحق كما تقول: العالم أولى بالتقديم ، وهو المراد هنا ـ أى أقرب الناس وأخصهم بإبراهيم ﴿ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾ أى كانوا على شريعته فى زمانه ، أو اتبعوه مطلقاً فالعطف فى قوله سبحانه : ﴿ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذى هو خبر (إن) وقرئ بالنصب عطفاً على الضمير المفعول ، والتقدير ـ للذين اتبعوا إبراهيم واتبعوا هذا النبي ـ وقرئ بالجر عطفاً على إبراهيم أى ـ إن أولى الناس بإبراهيم ، وهذا النبي للذين اتبعوه ـ واعترض بأنه كان ينبغى أن يثنى ضمير (اتبعوه) ويقال : اتبعوهما ، وأجيب بأنه من باب (والله ورسوله أحق أن يرضوه) إلا أن فيه على ماقيل: الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ إن كان عطفاً على ـ الذين اتبعوه ـ يكون فيه ذلك أيضاً ، وإن كان عطفاً على هذا النبي ـ فلا فائدة فيه إلا أن يدعى أنها للتنويه بذكرهم ، وأما التزام أنه من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما ترى ، ثم إن كون المتبعين لإبراهيم عليه السلام فى زمانه أولى الناس به ظاهر ، وكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أولاهم به لموافقة شريعته للشريعة الابراهيمية أكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين لها ، وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق ﴿ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٦٨ ﴾ ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولى ، ولم يقل ـ وليهم ـ تنبيها على الوصف الذى يكون الله تعالى به ولياً لعباده ـ وهو الايمان ـ بناءاً على أن التعليق بالمشتق يقتضى عليه مبدأ الاشتقاق •

ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال رؤساء اليهود: والله يامحمد لقد علمت أنا أولى بدين إبراهيم منك ومن غيرك وأنه كان يهودياً ومابك إلا الحسد فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال: حدثني ابن غنم أنه لما خرج أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى النجاشي أدرك'هم عمرو بن العاص.وعمارة بن أبي معيط فأرادوا عنتهم والبغي عليهم فقدموا على النجاشي وأخبروه أن هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من أهل مكة يريدون أن يخبلوا عليك ملكك ويفسدوا عليك أرضك ويشتموا ربك فأرسل اليهم النجاشي فلما أن أتوه قال :ألا تسمعون مايقول صاحباكم هذان ـ لعمرو بن العاص . وعمارة بن أبي معيط ـ يزعمان إنما جئتم لتخبلوا علىّ ملكي وتفسدوا علىّ أرضي فقال عثمان بن مظعون . وحمزة : إن شئتم خلوا بين أحدنا وبين النجاشي فليكلمه أبنا أحدثكم سنا فان كان صوابا فالله يأتي به ، وإن كان أمراً غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر ، فجمع النجاشي قسيسه ورهبانيته وتراجمته ثم سألهم أرأيتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم مايقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه ؟ قالوا : نعم هذا الرجل يقرأ ما أنزل الله تعالى عليه وما قد سمع منه .ويأمر بالمعروف .ويأمر بحسن المجاورة .ويأمر باليتيم . ويأمر بأن يعبد الله تعالى وحده ولا يعبد معه إله آخر فقرأ عليه ـ سورة الروم . والعنكبوت . وأصحاب الكهف . ومريم فلما أن ذكر عيسى في القرآن أراد عمرو أن يغضبه عليهم قال : والله إنهم يشتمون عيسى ويسبونه قال النجاشي : مايقول صاحبكم في عيسى : قال يقول: إن عيسى عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم فأخذ النجاشي نفثة من سواكه قدر مايقذي العين فخاف مازاد المسيح على مايقول صاحبكم بما يزن ذلك القذى في يده من نفثة سواكه فأبشروا ولا تخافوا فلا دهونة ـ يعني بلسان الحبشة ـ اليوم على حزب إبراهيم قال عمرو بن العاص : ماحزب إبراهيم ؟ قال : هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فأنزلت ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله ﷺ وهو بالمدينة (إن أولى الناس بإبراهيم)الآية ﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ﴾ المشهور أنها نزلت حين دعا اليهود حذيفة .وعماراً . ومعاذاً إلى اليهودية ، فالمراد بأهل الكتاب اليهود ، وقيل : المراد بهم مايشمل الفريقين، والآية بيان لكونهم دعاة إلى الضلالة إثر بيان أنهم ضالون ، وأخرج ابن المنذر عن سفيان أنه قال : كل شيء في آل عمران من ذكر أهل الكتاب فهو في النصارى . ولعله جار مجرى الغالب ، و(من) للتبعيض ، والطائفة رؤساؤهم وأحبارهم ، وقيل: لبيان الجنس ـ والطائفة ـ جميع أهل الكتاب وفيه بعد، و(لو)بمعنى أن المصدرية، والمنسبك مفعول ـ ود ـ وجوز إقرارها على وضعها ، ومفعول ود محذوف ، وكذا جواب (لو) والتقدير (ودت)إضلالكم (لو يضلونكم) لسروا بذلك ، ومعنى (يضلونكم) يردونكم إلى كفركم ـ قاله ابن عباس ـ أويهلكونكم ـ قاله ابن جرير الطبري ـ أويوقعونكم في الضلال ويلقون إليكم مايشككونكم به في دينكم ـ قاله أبو علي ـ وهو قريب من الاول ﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾ الواو للحال ، والمعنى على تقدير إرادة الاهلاك من الاضلال أنهم مايهلكون إلا أنفسهم لاستحقاقهم بإيثارهم إهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه ،وإن كان المراد من الاهلاك الايقاع في الضلال فيحتاج إلى تأويل لأن القوم ضالون فيؤدي إلى جعل الضال ضالا فيقال : إن المراد من الاضلال مايعود من وباله إما على سبيل المجاز المرسل، أو الاستعارة أي مايتخطاهم الاضلال ولايعود وباله إلا اليهم لما أنهم يضاعف به عذابهم ، أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم ، وفيه على ماقيل: الإخبار بالغيب فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم إذ لم يتهود مسلم ـ ولله تعالى الحمد ـ وقيل : إن معنى

إضلالهم أنفسهم إصرارهم على الضلال بما سولت لهم أنفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بإيضاح الحجج، ولا يخلو عن شئ ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ٦٩ ﴾ أى وما يفطنون بكون الاضلال مختصاً بهم لما اعترى قلوبهم من الغشاوة - قاله أبو على - وقيل: (وما يشعرون) بأن الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم وإضلالهم. وفى نفى الشعور عنهم مبالغة فى ذمهم ﴿ يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ٧٠ ﴾ أى لم تكفرون بما يتلى عليكم من آيات القرآن وأنتم تعلمون مايدل على صحتها ووجوب الاقرار بها من التوراة والانجيل، وقيل: المراد (لم تكفرون) بما فى كتبكم من الآيات الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) الحجج الدالة على ذلك، أو (لم تكفرون) بما فى كتبكم من (إن الدين عند الله الاسلام) وأنتم تشاهدون ذلك، أو (لم تكفرون) بالحجج الدالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أن ظهور المعجزة يدل على صدق مدعى الرسالة أو - أنتم تشهدون - إذا خلوتم بصحة دين الاسلام، أو (لم تكفرون بآيات الله) جميعاً وأنتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة.

﴿ يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَـٰطِلِ ﴾ أى تسترونه به، أو تخلطونه به، والباء صلة، وفى المراد أقوال: أحدها أن المراد تحريفهم التوراة والانجيل - قاله الحسن. وابن زيد - وثانيها أن المراد إظهارهم الاسلام وإبطانهم النفاق - قاله ابن عباس. وقتادة - وثالثها أن المراد الايمان بموسى. وعيسى. والكفر بمحمد عليهم الصلاة والسلام، ورابعها أن المراد مايعلمونه فى قلوبهم من حقية رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يظهرونه من تكذيبه، عن أبى على. وأبى مسلم، وقرئ (تلبّسون) بالتشديد وهو بمعنى المخفف، وقرأ يحيى بن وثاب (تلبسون) وهو من لبست الثوب، والباء بمعنى مع، والمراد من اللبس الاتصاف بالشئ، والتلبس به وقد جاء ذلك فيما رواه البخارى فى الصحيح عن عائشة «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور» ﴿ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ أى نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما وجدتموه فى كتبكم من نعته والبشارة به ﴿ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١ ﴾ أنه حق، وقيل: تعلمون الامور التى يصح بها التكليف وليس بشئ.

﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ ﴾ أى جماعة وسميت بها لانه يستوى بها حلقة يطاف حولها ﴿ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ ﴾ أى اليهود لبعضهم ﴿ ءَامِنُوا ﴾ أى أظهروا الايمان ﴿ بِالَّذِى أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ وهم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: النبى عليه الصلاة والسلام. وأصحابه ﴿ وَجْهَ النَّهَارِ ﴾ أى أوله كما فى قول الربيع بن زياد:

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا (بوجه نهار)

وسمى وجها لانه أول ما يواجهك منه، وقيل: لانه كالوجه فى أنه أعلاه وأشرف مافيه؛ وذكر الثعالبى أنه فى ذلك استعارة معروفة ﴿ وَاكْفُرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢ ﴾ بسبب هذا الفعل عن اعتقادهم حقية ما أنزل عليهم - قال الحسن. والسدى - تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر، وقرى عرينة، وقال بعضهم لبعض: ادخلوا فى دين محمد - أول النهار - باللسان دون الاعتقاد - واكفروا آخر النهار - وقولوا إنا نظرنا فى كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمداً ليس بذاك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك

أصحابه فى دينهم فقالوا : إنهم أهل الكتاب وهم أعلم به فيرجعون عن دينهم إلى دينكم، وقال مجاهد . ومقاتل. والكلبي : كان هذا فى شأن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب بن الاشرف لأصحابه آمنوا بالذى أنزل على محمد من أمر الكعبة وصلوا اليها أول النهار وارجعوا إلى قبلتكم آخره لعلهم يشكون، والتعبير بما أنزل بناءاً على مايقوله المؤمنون وإلا فهم يكذبون ولا يصدقون أن الله تعالى أنزل شيئاً على المؤمنين، وظاهر الآية يدل على وقوع أمر بعضهم لبعض أن يقولوا ذلك. وأما امتثال الامر من المأمور فسكوت عن بيان وقوعه وعدمه ، وعن بعضهم أن فى الاخبار مايدل على وقوعه •

﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ فى نظم الآية ومعناها أوجه لخصها الشهاب من كلام بعض المحققين . أحدها أن التقدير (ولا تؤمنوا) بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتاباً سماوياً كالتوراة ونبياً مرسلا كموسى ـ وبأن يحاجوكم ـ ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة إلا لاتباعكم، وحاصله أنهم نهوهم عن إظهار هذين الأمرين للمسلمين لئلا يزدادوا تصلباً ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الاسلام وأتى ـ بأو ـ على وزان (ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً) وهو أبلغ •

والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح ، وأتى بقوله تعالى: (قل إن الهدى هدى الله) معترضاً بين الفعل ومتعلقه، وفائدة الاعتراض الاشارة إلى أن كيدهم غير ضار لمن لطف الله تعالى به بالدخول فى الاسلام، أو زيادة التصلب فيه •

ويفيد أيضا أن الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره) فالمراد بالايمان إظهاره كما ذكره الزمخشرى ، أو الاقرار اللسانى كما ذكره الواحدى ، والمراد من التابعين المتصلب منهم، وإلا وقع مافروا منه، وثانيها أن المراد (ولا تؤمنوا) هذا الايمان الظاهر الذى أتيتم به وجه النهار إلا لمن كان تابعاً لدينكم أولا وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهم وأوقع ، وهم فيه أرغب وأطمع، وعند هذا تم الكلام ، ثم قيل: (إن الهدى هدى الله) أى فمن يهدى الله فلا مضل له ويكون قوله تعالى : (أن يؤتى) الخ على هذا معللا لمحذوف أى ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم مادبرتم •

وحاصله أن داعيكم اليه ليس إلا الحسد ، وإنما أتى ـ بأو ـ تنبيها على استقلال كل من الامرين فى غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا مادبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثانى للأول لأنه إذا كان ماأوتوا حقا غلبوا يوم القيامة مخالفهم لامحالة فلم يكن فيه فائدة زائدة ، وأما ـ أو ـ فتشعر بأن كلا مستقل فى الباعثية على الحسد والاحتشاد فى التدبير ، والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وإن كان وجها ظاهراً ا ه

ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير ـ أأن يؤتى ـ بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن الفعل واستقلاله بالانكار ، وفيه تقييد الايمان بالصادر أول النهار بقرينة إن الكلام فيه ؛ وتخصيص من تبع بمسلميهم بقرينة المضى فان غيرهم متبع دينهم الآن أيضا ، وعن الزمخشرى أن (أن يؤتى) الخ من جملة المقول كأنه قيل :قل لهم هذين القولين ومعناه أكد عليهم أن الهدى ما فعل الله تعالى من إيتاء الكتاب غيركم، وأنكر عليهم أن يتمضوا من أن يؤتى أحد مثله ـ كأنه قيل ـ قل ـ : إن الهدى هدى الله ، وقل ـ لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ـ قلتم ماقلتم وكدتم ما كدتم ، وثالثها أن يقرر ولا تؤمنوا على ماقرر عليه الثانى، ويجعل أن يؤتى خبر (إن) و (هدى الله) بدل من اسمها ـ وأو ـ بمعنى حتى على أنها غاية سببية ، وحينئذ لاينبغى أن يخص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة الحقة كما أشير اليه فى البقرة ، ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ، ورابعها أن يكون (ولا تؤمنوا إلا لمن)

الخ باقيا على إطلاقه أى وا كفروا آخره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لأحد إلا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون (قل إن الهدى) الخ أمراً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول ذلك فى جوابهم على معنى قل : (إن الهدى هدى الله) فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا ، وقرينة الاضمار أن (ولا تؤمنوا) الخ تقرير على اليهودية وأنه لادين يساويها فاذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يجيبهم علم أن ماأنكروه غير منكر وأنه كائن ، وحل - أو - على معناها الأصلى حينئذ أيضا حسن لأنه تأييد للإيتاء وتعريض بأن من أوتى مثل ماأوتوا هم الغالبون ، وقرئ - أن يؤتى - بكسر همزة إن على أنها نافية - أى قولوا لهم مايؤتى - وهو خطاب لمن أسلم منهم رجاء العود ، والمعنى لا إيتاء ولا محاجة - فأو - بمعنى حتى ، وقدر قولوا توضيحاً وبياناً لأنه ليس استئنافاً تعليلا ، وقوله تعالى : (قل إن الهدى) الخ اعتراض ذكر قبل أن يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ماذهبوا اليه ؛ وأرجح الاوجه الثانى لتأيده بقراءة ابن كثير وأنه أفيد من الاول وأقل تكلفاً من باقى الاوجه ، وأقرب إلى المساق انتهى .

(وأقول) ماذكره فى الوجه الرابع من تقرير فلا تنكروا (أن يؤتى) الخ هو قول قتادة ، والربيع ، والجبائى لكنهم لم يجعلوا - أو - بمعنى حتى وهو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما وكذا القول بإبدال أن يؤتى من الهدى قول السدى ، وابن جريج إلا أنهم قدروا - لا - بين أن ويؤتى ، واعترض عليهما أبو العباس المبرد بأن - لا - ليست مما تحذف ههنا ، والتزم تقدير مضاف شاع تقديره فى أمثال ذلك وهو كراهة ، والمعنى إن الهدى كراهة - أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم - أى ممن خالف دين الاسلام لان الله لايهدى من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين ، ولا يخفى أنه معنى متوعر ، وليس بشئ ، ومثله ماقاله قوم من أن (أن يؤتى) الخ تفسير للهدى ، وأن المؤتى هو الشرع وأن (أو يحاجوكم) عطف على أوتيتم ، وأن مايحاج به العقل وأن تقدير الكلام أن هدى الله تعالى ماشرع أو ماعهد به فى العقل ، ومن الناس من جعل الكلام من أول الآية إلى آخرها من الله تعالى خطاباً للمؤمنين قال : والتقدير ولا تؤمنوا أيها المؤمنون إلا لمن تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلاة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم إلى يوم القيامة ولا تصدقوا بأن يكون لأحد حجة عليكم عند ربكم لأن دينكم خير الاديان ، وجعل (قل إن الهدى هدى الله) اعتراضاً للتأكيد وتعجيل المسرة - ولا يخفى مافيه - واختيار البعض له والاستدلال عليه بما قاله الضحاك - إن اليهود قالوا : إنا نحج عند ربنا من خالفنا فى ديننا فبين الله تعالى لهم أنهم هم المدحضون المغلوبون وأن المؤمنين هم الغالبون - ليس بشئ لان هذا البيان لا يتعين فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذى قلب سليم ، والضمير المرفوع من يحاجوكم على كل تقدير عائد إلى أحد لانه فى معنى الجمع إذ المراد به غير أتباعهم .

واستشكل ابن المنير قطع (أن يؤتى) عن (لا تؤمنوا) على مافى بعض الاوجه السابقة بأنه يلزم وقوع أحد فى الواجب لان الاستفهام هنا إنكار ، واستفهام الانكار فى مثله إثبات إذ حاصله أنه أنكر عليهم ووبخهم على ماوقع منهم وهو إخفاء الايمان بأن النبوة لاتخص بنى إسرائيل لأجل العلتين المذكورتين فهو إثبات محقق ، ثم قال : ويمكن أن يقال : روعيت صيغة الاستفهام وإن لم يكن المراد حقيقته فحسن دخول أحد فى سياقه لذلك - وفيه تأمل - فتأمل وتدبر ، فقد قال الواحدى : إن هذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبه تفسيراً ﴿ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ﴾ رد وإبطال لما زعموه بأوضح حجة ، والمراد من الفضل الاسلام - قاله ابن جريج - وقال غيره : النبوة ،

وقيل: الحجج التى أوتيها النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون، وقيل: نعم الدين والدنيا، ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا أوليا ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ أى من عباده ﴿ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ ﴾ رحمة، وقيل: واسع القدرة يفعل ما يشاء ﴿ عَلِيمٌ ٧٣ ﴾ بمصالح العباد، وقيل: يعلم حيث يجعل رسالاته ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ قال الحسن: هى النبوة، وقال ابن جريج: الاسلام والقرآن، وقال ابن عباس: هو وكثرة الذكر لله تعالى، والباء داخلة على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال:

والباء بعد الاختصاص يكثر　　دخولها على الذى قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد　　ذكره الحبر الامام السيد

﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ٧٤ ﴾ قال ابن جبير: يعنى الوافر

﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ شروع فى بيان نوع آخر من معايبهم، و(تأمنه) من أمنته بمعنى ائتمنته والباء، قيل: بمعنى على، وقيل: بمعنى فى أى فى حفظ قنطار والقنطار تقدم قطار من الكلام فيه ـ يروى أن عبد الله بن سلام استودعه قرشى ألفاً ومائتى أوقية ذهباً فأداه إليه *

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ كفنحاص بن عازوراء فانه يروى أنه استودعه قرشى آخر ديناراً فجحده، وقيل: المأمون على الكثير النصارى إذ الغالب فيهم الامانة، والخائنون فى القليل اليهود إذ الغالب عليهم الخيانة، وروى هذا عن عكرمة، والدينار ـ لفظ أعجمى وياؤه بدل عن نون وأصله دنار فأبدل أول المثلين ياءاً لوقوعه بعد كسرة، ويدل على الاصل جمعه على دنانير فان الجمع يرد الشئ إلى أصله، وهو فى المشهور أربعة وعشرون قيراطاً والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنتان وسبعون حبة قالوا: ولم يختلف جاهلية ولا إسلاماً، ومن الغريب ما أخرجه ابن أبى حاتم عن مالك بن دينار أنه قال: إنما سمى الدينار ديناراً لانه ـ دين ونار ـ ومعناه أن من أخذه بحقه فهو دينه، ومن أخذه بغير حقه فله النار، ولعله إبداء إشارة من هذا اللفظ لا أنه فى نفس الامر كذلك كما لا يخفى على ـ مالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار ـ وقرئ (يؤده) بكسر الهاء مع وصلها بياء فى اللفظ وبالكسر من غير ياء وبالاسكان إجراءاً للوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو فى اللفظ وبضمها من غير واو ﴿ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ﴾ استثناء من أعم الاحوال، أو الاوقات أى (لا يؤده اليك) فى حال من الاحوال، أو فى وقت من الاوقات إلا فى حال دوام قيامك، أو فى وقت دوام قيامك، والقيام مجاز عن المبالغة فى المطالبة، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالالحاح، والسدى بالملازمة والاجتماع معه، والحسن بالملازمة والتقاضى، والجمهور على ضم دال ـ دمت ـ فهو عندهم كقلت، وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزان خفت وهو لغة، والمضارع على اللغة الاولى يدوم كيقوم، وعلى الثانية يدام كيخاف ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه وتعالى: (لا يؤده) *

﴿ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ ﴾ ضمير الجمع عائد على (من) فى (من ان تأمنه بدينار) وجمع حملا على المعنى والباء للسببية أى بسبب قولهم ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ أى ليس علينا فيما أصبناه من أموال العرب عتاب وذم،

أخرج ابن جرير عن ابن جريج قال: بايع اليهود رجال من المسلمين فى الجاهلية فلما أسلموا تقاضوهم عن بيوتهم فقالوا: ليس علينا أمانة ولا قضاء لكم عندنا لأنكم تركتم دينكم الذى كنتم عليه وادعوا أنهم وجدوا ذلك فى كتابهم فقال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥﴾ أى أنهم كاذبون، وقال الكلبي: قالت اليهود: الاموال كلها كانت لنا فما فى أيدى العرب منها فهو لنا وأنهم ظلمونا وغصبونا فلا إثم علينا فى أخذ أموالنا منهم، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن سعيد بن جبير قال: «لما نزلت (ومن أهل الكتاب) إلى قوله سبحانه: (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل) قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: كذب أعداء الله ما من شئ كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى هاتين إلا الأمانة فأنها مؤداة إلى البر والفاجر» والجار والمجرور متعلق بيقولون، والمراد يفترون، ويجوز أن يكون حالا من الكذب مقدماً عليه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه به لأن الصلة لا تتقدم على الموصول، وأجازه غيره لأنه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره ﴿بَلَىٰ﴾ جواب لقولهم ليس علينا فى الاميين سبيل، وإيجاب لما نفوه، والمعنى (بلى) عليهم فى الاميين سبيل *

﴿مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧٦﴾ استئناف مقرر للجملة التى دلت عليها (بلى) حيث أفادت بمفهومها المخالف ذم من لم يف بالحقوق مطلقاً فيدخلون فيه دخولا أولياً، و(من) إما موصولة أو شرطية، و(أوفى) فيه ثلاث لغات: إثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها؛ والضمير فى ـ عهده ـ عائد على (من) وقيل: يعود على (الله) فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله وعلى الثانى مصدر مضاف لمفعوله، أو لفاعله ولابد من ضمير يعود على (من) من الجملة الثانية، فإما أن يقام الظاهر مقام المضمر فى الربط إن كان (المتقين) من (أوفى) وإما أن يجعل عمومه وشموله رابطاً إن كان المتقين عاماً؛ ولعل وضع الظاهر موضع الضمير على الاول تسجيلا على الموفين بالعهد بالتقوى وإشارة إلى علة الحكم ومراعاة لرءوس الآى، ورجح الاول بقوة الربط فيه، وقال ابن هشام: الظاهر أنه لا عموم وأن (المتقين) مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظاً، أو معنى محذوف تقديره يحبه الله، ويدل عليه (فإن الله) الخ، واعترضه الحلبي بأنه تكلف لا حاجة اليه، وقوله: الظاهر انه لا عموم فى حيز المنع فان ضمير (بعهده) إذا كان لله فالالتفات عن الضمير إلى الظاهر لإفادة العموم كما هو المعهود فى أمثاله قاله بعض المحققين.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أخرج الستة وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى وسلم: من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان فقال الأشعث بن قيس: فىّ والله كان ذلك كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ألك بينة؟ قلت: لا فقال لليهودى: احلف فقلت: يارسول الله، إذاً يحلف فيذهب مالى فأنزل الله تعالى (إن الذين)» الخ *

وأخرج البخارى. وغيره عن عبد الله بن أبى أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية.

وأخرج أحمد. وابن جرير ـ واللفظ له ـ عن عدى بن عميرة قال: كان بين امرئ القيس. ورجل من حضرموت

خصومة فارتفعا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال للحضرمي: بينتك وإلا فيمينه قال: يا رسول الله إن حلف ذهب بأرضي فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق أخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس: يا رسول الله فما لمن تركها وهو يعلم أنها حق؟ قال: الجنة قال: فإني أشهدك إني قد تركتها، فنزلت، وأخرج ابن جرير عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في أبي رافع. ولبابة بن أبي الحقيق. وكعب بن الأشرف. وحيي بن أخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحكم الامانات وغيرهما وأخذوا على ذلك رشوة، وروي غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه.

والمراد ـ بيشترون ـ يستبدلون، وبالعهد أمر الله تعالى، وما يلزم الوفاء به، وقيل: ما عهده إلى اليهود في التوراة من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد إلى الحق، و ـ بالأيمان ـ الأيمان الكاذبة، و ـ بالثمن القليل ـ الأعواض النزرة، أو الرشا، ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب ﴿ أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ﴾ أي لا نصيب لهم من نعيمها بسبب ذلك الاستبدال ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ ﴾ أي بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم ـ قاله الجبائي ـ أو لا يكلمهم بشيء أصلا وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بأمر الله تعالى إياهم استهانة بهم، وقيل: المراد إنهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته ولا يخفى بعده، واستظهر أن يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم.

﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ أي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل ـ انظر إلي ـ يريد ارحمني، وجعله الزمخشري مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر. وفي الكشف إن في هذا تصريحاً بأن الكناية يعتبر فيها صلوح إرادة الحقيقة وإن لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازاً إلا بعد الشهرة لان جهة الانتقال إلى المعنى المجازي أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكني عنه، وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قولي الزمخشري في جعل بسط اليد في قوله تعالى: (بل يداه مبسوطتان) مجازاً عن الجود تارة وكناية أخرى إذ حاصله أنه إن قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهم كما توهموه فتدبره

والظرف متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد ﴿ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ أي ولا يحكم عليهم بأنهم أزكياء ولا يسميهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة ـ قاله القاضي ـ وقال الجبائي: لا ينزلهم منزلة الازكياء، وقيل: لا يطهرهم عن دنس الذنوب والأوزار بالمغفرة ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧ ﴾ أي مؤلم موجع، والظاهر أن ذلك في القيامة إلا أنه لم يقيد به اكتفاءاً بالاول، وقيل: إنه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناءاً على أن الآية في اليهود.

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا ﴾ أي إن من أهل الكتاب الخائنين لجماعة ﴿ يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ ﴾ أي يحرفونه ـ قاله مجاهد ـ وقيل: أصل ـ اللي ـ الفتل من قولك: لويت يده إذا فتلتها، ومنه لويت الغريم إذا مطلته

حقه قال الشاعر :

تطيلين لياني وأنت (ملية) وأحسن ياذات الوشاح التقاضيا

وفي الخبره لي الواحد ظلم ، فالمعنى يفتلون ألسنتهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييراً يتغير به المعنى ويرجع هذا في الآخرة إلى ماقاله مجاهد ، وقريب منه ماقيل : إن المراد يميلون الألسنة بمشابه الكتاب ، و ـ الألسنة ـ جمع لسان ، وذكر ابن الشحنة أنه يذكر ويؤنث . ونقل عن أبي عمرو بن العلاء أن من أنثه جمعه على ألسن ، ومن ذكره جمعه على ألسنة ، وعن الفراء أنه قال : اللسان بعينه لم أسمعه من العرب إلا مذكراً ولا يخفى أن المثبت مقدم على النافي ؛ والباء صلة ، أو للآلة ، أو للظرفية ، أو للملابسة ، والجار والمجرور حال من الألسنة أي ملتبسة بالكتاب ، وقرأ أهل المدينة ـ يلوون ـ بالتشديد فهو على حد (لووا رءوسهم) وعن مجاهد وابن كثير ـ يلون ـ على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها وإلقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل ، واعترض عليه بأنه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها لحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فأي حاجة إلى قلب الواو همزة ، ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ماعرف في التصريف ، ونظر فيه بعض المحققين بأن الواو المضمومة إنما تبدل همزة إذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضاً ، نعم قرئ ـ يلؤون ـ بالهمز في الشواذ وهو يؤيده ، وعلى كل ففيه اجتماع إعلالين ومثله كثير ، وأما جعله من ـ الولي ـ بمعنى القرب أي يقربون ألسنتهم بميلها إلى المحرف فبعيد من الصحيح قريب إلى المحرف .

﴿ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أي لتظنوا أيها المسلمون أن المحرف المدلول عليه ـ باللي ـ أو المشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض أنبيائه عليهم الصلاة والسلام . وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضاً للمسلمين .

﴿ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ ولكنه من قبل أنفسهم ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أي ويزعمون صريحاً غير مكتفين بالتورية والتعريض أن المحرف ، أو المشابه نازل من عند الله ﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أي وليس هو نازلا من عند الله تعالى ، و ـ الواو ـ للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر ، وفي جملة (ويقولون) الخ تأكيد للنفي الذي قبلها وليس الغرض التأكيد فقط وإلا لما توجه العطف بل التشنيع أيضاً بأنهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف ، والاظهار في موضع الاضمار لتهويل ماقدموا عليه . واستدل الجبائي . والكعبي بالآية على أن فعل العبد ليس بخلق الله تعالى وإلا صدق أولئك المحرفون بقولهم هو من عند الله تعالى لكن الله ورد بأن القوم ماادعوا أن التحريف من عند الله وبخلقه وإنما ادعوا أن المحرف منزل من عند الله أو حكم من أحكامه فتوجه تكذيب الله تعالى إياهم إلى هذا الذي زعموا ، والحاصل أن المقصود بالنفي كما أشرنا اليه نزوله من عنده سبحانه وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ، ونفي الخاص لايستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لالله تعالى :

﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ أي في نسبتهم ذلك إلى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨ ﴾ أنهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بأن ما افتروه عن عمد لاخطأ ، وقيل : (يعلمون) ماعليهم في ذلك من العقاب وروى الضحاك عن ابن عباس أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك أنهم حرفوا التوراة والانجيل وألحقوا بكتاب الله تعالى ماليس منه ، وروى غير واحد أنها في طائفة من اليهود ، وهم كعب بن الاشرف .

ومالك . وحيي بن أخطب . وأبو ياسر . وشعبة بن عمرو الشاعر غيروا ماهو حجة عليهم من التوراة •

واختلف الناس في أن المحرف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع إلى أنه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وأن تحريف اليهود لم يكن إلا تغييراً وقت القراءة أو تأويلا باطلا للنصوص ،وأما أنهم يكتبون ما يروون في التوراة على تعدد نسخها فلا ، واحتجوا لذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : إن التوراة . والانجيل كما أنزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل و كتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم ويقولون : إن ذلك من عند الله وما هو من عند الله فأما كتب الله تعالى فانها محفوظة لاتحول وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول لليهود إلزاماً لهم : « ائتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة إلى مايوافق مرامهم ماامتنعوا بل رما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه يعود على مطلبه الشريف بالابطال •

وذهب آخرون إلى أنهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ إما لاحتمال التواطؤ أو فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ببقاء بعض مايفي بغرضه سالماً عن التغيير إما لجهلهم بوجه دلالته ، أو لصرف الله تعالى إياهم عن تغييره ،وأما ماروي عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل أن يكون قولا عن اجتهاد ، أو ناشئاً عن عدم استقراء تام ، ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى وأنها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في الاناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها ومصادمتها بعضها ببعض ، فانها أربعة أناجيل : الأول إنجيل متى وهو من الاثنى عشر الحواريين ـ وإنجيله باللغة السريانية ـ كتبه بأرض فلسطين بعد رفع المسيح إلى السماء بثماني سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، والثاني إنجيل مرقس وهو من السبعين ـ وكتب إنجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنى عشرة سنة ـ وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون إصحاحا ، والثالث إنجيل لوقا وهو من السبعين أيضا ـ كتب إنجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك ـ وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون إصحاحا ، والرابع إنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح ـ كتب إنجيله بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة ـ وعدة إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا ، وقد تضمن كل إنجيل من الحكايات والقصص ماأغفله الآخر ، واشتمل على أمور وأشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها أو مايخالفها ،وفيها ماتحكم الضرورة بأنه ليس من كلام الله تعالى أصلا ، فمن ذلك أن متى ذكر أن المسيح صلب وصلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله وأنهما جميعاً كانا يهزءان بالمسيح مع اليهود ويعيرانه ، وذكر لوقا خلاف ذلك فقال : إن أحدهما كان يهزأ به والآخر يقول له : أماتتقي الله تعالى أما نحن فقد جوزينا وأما هذا فلم يعمل قبيحاً ثم قال للمسيح : ياسيدي اذكرني في ملكوتك فقال : حقاً إنك تكون معي اليوم في الفردوس ولا يخفى أن هذا يؤول إلى التناقض فان اللصين عند متى كافران وعند لوقا أحدهما مؤمن والآخر كافر ، وأغفل هذه القصة مرقس . و يوحنا ،ومنه أن لوقا ذكر أنه قال يسوع : إن ابن الانسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي وخالفه أصحابه ، وقالوا بل قال : إن ابن الانسان لم يأت لباقي على الارض سلامة لكن سيفاً ويضرم فيها ناراً ، ولاشك أن هذا تناقض ،أحدهما يقول جاء رحمة للعالمين ،والآخر يقول : جاء نقمة على الخلائق أجمعين ، ومن ذلك أن متى قال : قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر : أنتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوسا على اثني عشر

كرسياً تدينون اثنى عشر سبط إسرائيل فشهد للكل بالفوز والبر عامة في القيامة ثم نقض ذلك متى وغيره وقال: مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو يهوذا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما وجاء بالشرطي فسلم اليهم يسوع فقال يسوع: الويل له خير له أن لا يولد ومنه أن متى أيضا ذكر أنه لما حمل يسوع إلى فيلاطس القائد قال: أي شر فعل هذا فصرخ اليهود وقالوا: يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وأنه لا ينفع فيهم أخذ ماءاً وغسل يديه وقال: أنا برئ من دم هذا الصديق وانتم أبصروا وأكذب يوحنا ذلك فقال: لما حمل يسوع اليه قال لليهود: ماتريدون؟ قالوا: يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم إلى غير ذلك ما يطول، فاذا وقع هذا التغيير والتحريف في أصول القوم ومتقدميهم فما ظنك في فروعهم ومتأخريهم

وإذا كان في الانابيب حيف وقع الطيش في صدور الصعاد

وياليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا أم لم يتنبه فقال: إن التوراة. والانجيل كما أنزلها الله تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب؟!

﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ ﴾ تنزيه لأنبياء الله تعالى عليهم الصلاة والسلام إثر تنزيه الله تعالى عن نسبة ما افتراه أهل الكتاب إليه، وقيل: تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام.

وأخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الاحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الاسلام: أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ فقال رجل من أهل نجران نصراني يقال له الرئيس: أو ذاك تريد منا يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: معاذ الله أن نعبد غير الله أو نأمر بعبادة غيره مابذلك بعثني ولابذلك أمرني» فأنزل الله تعالى الآية.

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: بلغني أن رجلا قال: «يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك؟ قال: لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله تعالى» فنزلت، وأخرج ابن أبي حاتم قال: «كان ناس من يهود يتعبدون الناس من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال: ماكان لبشر» الخ، والمعنى مايصح، وقيل: ماينبغي، وقيل لايجوز لأحد، وعبر بالبشر إيذاناً بعلة الحكم فان البشرية منافية للأمر الذي أسنده الكفرة إلى أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام.

والجار خبر مقدم لكان والمنسبك من (أن) والفعل بعد اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من ملاحظة العطف إذ لو سكت عنه لم يصح لأن الله تعالى قد آتى كثيراً من البشر الكتاب وأخويه، وعطف الفعل على منصوب أن - بثم - تعظيما لهذا القول فانه إذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها أولى وأحرى فكأنه قيل: إن هذا الإيتاء المعظم لايجامع هذا القول أصلا وإن كان بعد مهلة من هذا الإنعام والحكم بمعنى الحكمة، وقد تقدم معناها و العباد جمع عبد قال القاضي: وهو هنا من العبادة ولم يقل عبيداً لأنه من العبودية وهي لاتمتنع أن تكون لغير الله تعالى، ولهذا يقال: هؤلاء عبيد زيد ولا يقال: عباده، والظرف الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له أي عباداً كائنين (لي) و (من دون الله) متعلق بلفظ (عباداً) لما فيه من معنى الفعل، ويجوز أن يكون صفة ثانية وأن يكون حالا لتخصيص النكرة بالوصف أي متجاوزين الله تعالى إشراكاً وإفراداً كما قال الجبائي. فان التجاوز متحقق

فيهما حتما ، ثم إن هذا الإيتاء في الآية حقيقة على الروايتين الأوليين مجاز على الرواية الأخيرة كما لا يخفى ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّينَ ﴾ إثبات لما نفي سابقاً ، وهو القول المنصوب بأن كأنه قيل: ماكان لذلك البشر أن يقول ذلك لكن يقول كونوا ربانيين ، فالفعل هنا منصوب أيضاً عطفاً عليه، وجوز رفعه على المعنى لأنه في معنى لا يقول، وقيل: يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك (ولكن كونوا ربانيين) وفسر على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس الرباني بالفقيه العالم ، وقتادة . والسدي بالعالم الحكيم، وابن جبير بالحليم التقي، وابن زيد بالمدبر أمر الناس - وهي أقوال متقاربة - وهو لفظ عربي لا سرياني على الصحيح ه

وزعم أبو عبيدة أن العرب لا تعرفه وهو منسوب إلى الرب كالهي ، والألف - والنون يزادان في النسب للمبالغة كثيراً - كلحياني - لعظيم اللحية ، والجماني لوافر الجمة ، ورقباني بمعنى غليظ الرقبة ، وقيل : إنه منسوب إلى الربان صفة كعطشان بمعنى مربي ﴿ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ٧٩ ﴾ الباء السببية متعلقة - بكونوا - أي كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب ودراستكم له، والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل إذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر ، وقيل : متعلقة - بربانيين - لأن فيه معنى الفعل ، وقيل : بمحذوف وقع صفة له - والدراسة - التكرار يقال : درس الكتاب أي كرره ، وتطلق على القراءة ، وتكرير (بما كنتم) للإشعار باستقلال كل من استمرار التعلم ، واستمرار القراءة المشعر به جعل خبر (كان) مضارعا بالفضل ، وتحصيل الربانية، وقدم تعليم الكتاب على دراسته لوفور شرفه عليها ، أو لأن الخطاب الأول لرؤسائهم ، والثاني لمن دونهم ، وقيل : لأن متعلق التعلم الكتاب بمعنى القرآن ، ومتعلق الدراسة الفقه - وفيه بعد بعيد - وإن أشعر به كلام بعض السلف ه

وقرأ نافع . وابن كثير . ويعقوب . وأبو عمرو . ومجاهد (تعلمون) بمعنى عالمين ، وقرئ (تدرسون) بالتشديد من التدريس ، وتدرسون من الإدراس بمعناه ، ومجيء أفعل بمعنى فعل كثير ، وجوز كون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على أن يكون المراد تدرسونه الناس ه

﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا ﴾ قرأ ابن عامر . وحمزة . وعاصم . ويعقوب - ولا يأمركم - بالنصب عطفاً على يقول ، (ولا) إما مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل ، والمعنى ماكان لبشر أن يؤتيه الله تعالى ذلك ويرسله للدعوة إلى اختصاصه بالعبادة وترك الأنداد ، ثم يأمر الناس بأن يكونوا عباداً له ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة (والنبيين أربابا) فهو كقولك: ماكان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي، وإما غير زائدة بناءاً على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة . والمسيح . وعزير عليهم السلام فلما قيل له : أنتخذك رباً ؟ قيل لهم : وما كان لبشر أن يتخذه الله تعالى نبيا ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء مع أن من يريد أن يستعبد شخصاً يقول له : ينبغي أن تعبد أمثالي وأكفائي ، وعلى هذا يكون المقصود - من عدم الأمر - النهي وإن كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع، وقرأ باقي السبعة (ولا يأمركم) بالرفع على الاستئناف، ويحتمل الحالية ، وقيل : والرفع على الاستئناف أظهر، وينصره قراءة (ولن يأمركم) ووجهت الأظهرية بالخلو عن تكلف جعل عدم الأمر بمعنى النهي ، وبأن العطف يستدعي تقدمه على (لكن) وكذا الحالية أيضا ه

وقرئ بإسكان الراء فرارا من توالي الحركات وعلى سائر القراآت ضمير الفاعل عائد على بشر ـ وجوز عوده في بعضها على الله تعالى ، وجوز الأمران أيضا في قوله تعالى: ﴿ أيأمركم بالكفر ﴾ والاستفهام فيه للإنكار وكون مرجع الضمير في أحد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿ بعد إذ أنتم مسلمون ٨٠ ﴾ استدل به الخطيب على أن الآية نزلت في المسلمين القائلين « أفلا نسجد لك ؟ » بناءاً على الظاهر ، ووجه كون الخطاب للكفار وأن الآية نزلت فيهم بأنه يجوز أن يقال لأهل الكتاب : (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أي منقادون مستعدون للدين الحق بإرخاء العنان واستدراجا، والقول ـ بأن كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه أنه أمره نبيه بما يوجب كفره دعوى أنه أمره بالكفر بعد إسلامه فدلالة هذا على أن الخطاب للمسلمين ضعيفة ـ في غاية السقوط كما لا يخفى •

﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما ءاتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ الظرف منصوب بفعل مقدر مخاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ـ أي اذكر وقت ذلك ـ واختار السمين كونه معمولا (لأقررتم) الآتي ، وضعفه عبد الباقي بأن خطاب (أأقررتم) بعد تحقق أخذ الميثاق ، وفيه تردد ، وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى : (وإذ قالت الملائكة) كما نقله الطبرسي بعيد •

واختلف في المراد من الآية فقيل: إنها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً آدم فمن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا الآية ، وعدم ذكر الأمم فيها حينئذ إما لأنهم معلومون بالطريق الأولى أو لأنه استغنى بذكر النبيين عن ذكرهم ، ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين ، وقيل : إن إضافة الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الفاعل ، والمعنى وإذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم ـ وإلى هذا ذهب ابن عباس ـ فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عن سعيد بن جبير أنه قال : قلت لابن عباس: إن أصحاب عبد الله يقرءون (وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لما آتيتكم) الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس: إنما أخذ الله تعالى ميثاق النبيين على قومهم ، وأشار بذلك رضي الله تعالى عنه إلى أنه لا تناقض بين القراءتين كما توهم حتى ظن أن ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر . وغيره أن (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) خطأ من الكتاب ـ وأن الآية كما قرأ عبد الله ـ وليس كذلك إذ لا يصلح ذلك وحده منشأ وإلا لزم الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك إن صح ، ولا أظن ما يعلم بعد التأمل فيما أسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه في الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ـ وقيل : المراد أمم النبيين على حذف المضاف ، وإليه ذهب الصادق رضي الله تعالى عنه ، وقيل : المضاف المحذوف أولاد ، والمراد بهم على التصحيح بنو إسرائيل لكثرة أولاد الأنبياء فيهم وأن السياق في شأنهم ، وأيد بقراءة عبد الله المشار إليها ـ وهي قراءة أبي بن كعب ـ أيضا ، وقيل : المراد ـ وإذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين ـ أي ميثاقا غليظا على الأمم ، ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ، وقيل : المراد من النبيين بنو إسرائيل وسماهم بذلك تهكما لأنهم كانوا يقولون : نحن أولى بالنبوة من محمد لأنا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا ، وهذا كما تقول لمن ائتمنته على شيء فخان فيه ثم زعم الأمانة: يا أمين ماذا صنعت بأمانتي ؟؟! وتعقبه الحلبي بأنه بعيد جداً إذ لا قرينة تبين ذلك ، وأجيب بأن القائل به لعله

أخذ مقالهم المذكور قرينة حالية ، وقيل : إن الاضافة للتعليل لأدنى ملابسة كأنه قيل : وإذ أخذ الله الميثاق على الناس لأجل النبيين ، ثم بينه بقوله سبحانه : (لما آتيتكم) الخ ولا يخفى أن هذا أيضا من البعد بمكان ، وقال الشهاب : لم نر من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل في غير كلام هذا القائل ، واختار كثير من العلماء القول الأول ، وأخذ الميثاق من النبيين له صلى الله تعالى عليه وسلم - على مادل عليه كلام الأمير كرم الله تعالى وجهه مع علمه سبحانه أنهم لا يدركون وقته - لا يمنع من ذلك لما فيه مع ماعلمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم والتفخيم ورفعة الشان والتنويه بالذكر مالا ينبغي إلا لذلك الجناب ، وتعظم الفائدة إذا كان ذلك الأخذ عليهم في كتبهم لا في عالم الذر فانه بعيد كبعد ذلك الزمان - كما عليه البعض - ويؤيد القول - بأخذ الميثاق من الانبياء الموجب لايمان من أدركه عليه الصلاة والسلام منهم به - ما أخرجه أبو يعلى عن جابر قال . « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا فإما أن تصدقوا بباطل، وإما أن تكذبوا بحق وأنه والله لو كان موسى حياً بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعني » وفي معناه أخبار كثيرة وهي تؤيد بظاهرها ماقلنا ، ومن هنا ذهب العارفون إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول الحقيقي والمشرع الاستقلالي ، وأن من سواه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم التبعية له ﷺ

هذا وقد عدوا هذه الآية من مشكلات القرآن إعراباً وقد غاص النحويون في تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه . ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول : قال غير واحد : اللام في (لما آتيتكم) على قراءة الفتح والتخفيف - وهي قراءة الجمهور - موطئة للقسم المدلول عليه بأخذ الميثاق لأنه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لانها تسهل تفهم الجواب على السامع، وعرفها النحاة كما قال الشهاب : بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء - إن - أو غيرها لكنها غلبت في - إن - بعد تقدم القسم لفظاً أو تقديراً لتؤذن أن الجواب له لا للشرط - كقولك : لئن أكرمتني لا كرمنك - ولو قلت: أكرمك، أو فانا أكرمك، أو ما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز على ماصرح به ابن الحاجب - وخالفه الفراء فيه - فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو المصحح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور - وخالف فيه بعض النحاة قال : يجوز دخولها على غير الشرط إما مطلقا أو بشرط مشابهته للشرط كالموصولة دون الزائدة وقال الزمخشري في سورة هود : إنه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ، ونقله الأزهري عن الاخفش ، وذكر أن ثعلباً غلطه فيه فالمسألة خلافية ، وما - شرطية في موضع نصب - با تيت - والمفعول الثاني ضمير المخاطب ، و (من) بيان - لما - واعترض بأن حمل (من) على البيان شائع بعد الموصولة ، وأما بعد الشرطية فيحتاج إلى النقل ، ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد الموصولة أيضا كزيادتها بعد الشرطية يحتاج لما ذكر ، وأجيب بأن السمين نقل مايدل على الوقوع عند الأئمة ، وفي جنى الداني »

ومن الناس من قال: إن (من) تزاد بالشروط في غير باب التمييز ، وأما فيه فتزاد وإن لم تستوف الشروط نحو لله درك من رجل ، ومن هنا قال مولانا عبد الباقي: يجوز أن تكون (من) تبعيضية ذكرت لبيان (ما) الشرطية ، أو زائدة داخلة على التمييز ، و (لتؤمنن) جواب القسم وحده على الصحيح، لدلالته على جواب الشرط واتحاد معناهما تسامح بعضهم بجعله سادا مسد الجوابين ، ولم يرد أنه جواب القسم وجواب الشرط لتنافيهما من حيث إن الاول لا محل له، والثاني له محل، والقول بأن الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالامرين باعتبارين التزام لما لا يلزم ، وجوزوا كون (ما) موصولة واللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ، ويشعر كلام البعض أن اللام بعد موطئة وكأنه مبني على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة - كما مر - وهي على هذا التقدير مبتدأ ، والخبر

إما مقدر أو جملة (لتؤمنن) مع القسم المقدر ، والكلام فى مثله شهير ، وأورد عليه أن الضمير فى (به) إن عاد على المبتدا على ما هو الظاهر كان الميثاق هو إيمانهم بما آتاهم ، والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته ، وإن عاد على الرسول كالضمير الثانى المنصوب العائد عليه مطلقاً دفعاً للزوم التفكيك خلت الجملة التى هى خبر عن العائد ، وأجيب بأن الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدا الموصول ، ولذلك استغنى عن ضميره فيها مع لزومه فى الصلتين المتعاطفتين فى المشهور وكان ضمير (به) راجعاً للرسول مع ملاحظة (مصدق لما معكم) القائم مقام الضمير العائد على (ما) اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير فى خبرها لارتباط الكلام بعضه ببعض ، وإلى ذلك يشير كلام الامام السهيلى فى الروض الانف ، ولا يخفى أنه مع ما فيه من التكلف مبنى على اتحاد ما أوتوه ، وما هو معهم ، وفى ذلك إشكال ـ لان آتيناكم ، وجاءكم ـ إن كان كلاهما مستقبلين فالظاهر أن المراد ـ بما آتيناكم ـ القرآن لانه الذى يؤتونه فى المستقبل باعتبار إيتائه للرسول الذى كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التى أوتوها ، وحمله على القرآن يأباه الذوق لانه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقاً للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير . وإن كانا ماضيين ظهر الفساد من جهة أن هذا الرسول الذى أوجب الله تعالى عليهم الايمان به ونصرته لم يجئ إذ ذاك ، وإن كان الفعل الاول ماضياً . والثانى مستقبلا جاء عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظاً ، وفيه نوع بعد ، ولعل المجيب يختار هذا الشق ويتحمل هذا البعد لما أن ثم مع كونه لا يعبأ بمثله لضعفه تهون أمره ، وجوز أبو البقاء على ذلك التقدير كون الخبر من كتاب أى الذى آتيتكموه من الكتاب ، وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد على الموصول من المعطوف محذوفا ـ أى جاءكم به ـ مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور بل مع خلل فى المعنى لان المؤتى كتاب كل نبى فى زمان بعثته وشريعته ، والجائى به الرسول هو القرآن بحسب الظاهر لا كتاب كل نبى ، وعود الضمير المقدر يستدعى ذلك ، وعلى تقدير التزام كون المؤتى القرآن أيضا كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يرد أنه لا معنى لمجئ الرسول اليهم بالقرآن بعد إيتائهم القرآن بمهلة ، والعطف بثم كالنص بهذا المعنى ، وعلى تقدير التزام كون الجائى به الرسول هو كتاب كل نبى بنوع من التكلف يكون وصف الرسول بكونه مصدقا لما معكم كالمستغنى عنه فتدبر .

وقرأ حمزة ـ لما آتيتكم ـ بكسر اللام على أن (ما) مصدرية ـ واللام ـ جارة أجلية متعلقة ـ بلتؤمنن ـ أى لاجل إيتائى إياكم بعض الكتاب ثم مجئ رسول مصدق له أخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه ، واعترض بأن فيه إعمال (ما) بعد لام القسم فيما قبلها وهو لا يجوز ، وأجيب بأنه غير مجمع عليه فان ظاهر كلام الزمخشرى يشعر بجوازه . ولعل من يمنعه يخصه بما إذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفا لان ذلك يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره ، نعم الأولى حسما للنزاع تعلقه بأقسم المحذوف ، وجوز أن تكون (ما) فى هذه القراءة موصولة أيضا والجار متعلق ـ بأخذ ـ وروى عبد بن حميد عن سعيد بن جبير أنه قرأ ـ لما آتيتكم ـ بالتشديد ، وفيها احتمالان : الأول أن تكون ظرفية بمعنى حين ـ كما قاله الجمهور ـ خلافا لسيبويه ، وجوابها مقدر من جنس جواب القسم ـ كما ذهب اليه الزمخشرى ـ أى ـ لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته ـ وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها ـ أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق ـ وكذا وقع فى تفسير الزجاج ، و(ما ـ ل)معناها التعليل الثانى أن أصلها من (ما) فأبدلت

النون ميا لمشابهتها إياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها، ورجحه أبو حيان في البحر •

وزعم ابن جني أنها الأولى، ونظر فيه الحلبي، و(من) إما مزيدة في الإيجاب على رأي الأخفش، وإما تعليلية على ما اختاره ابن جني قيل: وهو الأصح - لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف - واللام إما زائدة، أو موطئة بناءاً على عدم اشتراط دخولها على أداة الشرط، وقرأ نافع - آتيناكم - على لفظ الجمع للتعظيم، والباقون - آتيتكم - على التوحيد، ولكل من القراءتين حسن من جهة فافهم ذاك - فبعيد أن تظفر بمثله يداك ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى للنبيين وهو بيان لأخذ الميثاق، أو مقول بعده للتأكيد ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ﴾ بذلك المذكور ﴿وَأَخَذْتُمْ﴾ أي قبلتم على حد (فإن أوتيتم هذا فخذوه) •

وقيل: معناه هل أخذتم ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ على الأمم - والإصر - بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس، وأصله من - الإصار - وهو ما يعقد به ويشد. وكأنه إنما سمي العهد بذلك لأنه يشد به - وقرئ بالضم، وهو إما لغة فيه - كعبر. وعبر - في قولهم ناقة عبر أسفار. أوهو بالضم جمع - إصار - استعير للعهد. وجمع إما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر، أو للمبالغة ﴿قَالُوٓا۟﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا: عند ذلك؟ فقيل: قالوا: ﴿أَقْرَرْنَا﴾، وكان الظاهر في الجواب أقررنا على ذلك إصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاءاً بالأول ﴿قَالَ﴾ أي الله تعالى لهم ﴿فَٱشْهَدُوا۟﴾ أي فليشهد بعضكم على بعض بذلك الإقرار، فاعتبر المقر بعضا، والشاهد بعضاً آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد، وقيل: الخطاب فيه للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط أمروا بالشهادة على أممهم، ونسب ذلك إلى علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور - ونسب إلى سعيد بن المسيب ﴿وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٨١﴾ أي على إقراركم وتشاهدكم - على ما يقتضيه المعنى - لأنه لابد في الشهادة من مشهود عليه. وهذا ما ذكرناه (١) للمقام. وعن ابن عباس إن المراد اعلموا وأنا معكم أعلم. وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم، والجار والمجرور خبر - أنا - و(معكم) حال، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب. ويجوز أن تكون في محل نصب على الحال من ضمير (فاشهدوا) ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾ أي أعرض عن الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونصرته - قاله علي كرم الله وجهه - ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي الميثاق والإقرار والتوكيد بالشهادة ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى (من) مراعى معناه كما روعي من قبل لفظها ﴿هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ٨٢﴾ أي الخارجون في الكفر إلى أفحش مراتبه، والمشهور عدم دخول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم هذه الشرطية، أو ما هي في حكمها لأنهم أجل قدراً من أن يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا، وحاشاهم بما تضمنه التالي بل هذا الحكم بالنسبة إلى أتباعهم. ويجوز أن يراد العموم. والآية من قبيل (لئن أشركت ليحبطن عملك) •

﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ﴾ ذكر الواحدي عن ابن عباس أنه قال: « اختصم أهل الكتابين إلى رسول الله

(١) كذا بخطه رحمه الله، ولعله - وهو ما ذكرناه - كما يستفاد من عبارة الشهاب كتبه مصححه

صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين إبراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت أنها أولى بدينه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كلا الفريقين برئ من دين إبراهيم فغضبوا وقالوا : والله مانرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والجملة في النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء ، وقيل: على الجزاء فقط ، وعطف الانشاء على الاخبار مغتفر هنا عند المانعين ، والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار ، وقيل : إنها معطوفة على محذوف تقديره - أيتولون فغير دين الله يبغون - قال ابن هشام : والاول مذهب سيبويه والجمهور ، وجزم به الزمخشري في مواضع ، وجوز الثاني في بعض ، ويضعفه مافيه من التكلف - وأنه غير مطرد ، أما الاول فلدعوى حذف الجملة فإن قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال إنه أسهل منه لان المتجوز فيه على قولهم أقل لفظاً مع أن في هذا التجوز تنبيهاً على أصالة شيء في شيء أي أصالة الهمزة في التصدر ، وأما الثاني فلأنه غير ممكن في نحو (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) انتهى ،

وتعقبه الشمس بن الصائغ بأنه أي مانع من تقدير ألا مدبر للموجودات - فمن هو قائم على كل نفس - على الاستفهام التقريري المقصود به تقرير ثبوت الصانع ، والمعنى - أينتفي المدبر فلا أحد قائم على كل نفس - لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو - وهو أولى من تقدير البدر ابن الدماميني - أهم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحدوه ، وجعله الهمزة للانكار التوبيخي ، وعلى الملات يوشك أن يكون التفصيل في هذه المسألة أولى بأن يقال: إن انساق ذلك المقدر للذهن قيل: بالتقدير ، وإلا قيل: بما قاله الجماعة ، وتقديم المفعول لانه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله رباً ولو معه ، ودعوى أنه إشارة إلى أن دين غير الله لا يجامع دينه في الطلب ، فالتقديم للتخصيص ، والانكار متوجه إليه أي أتخصون غير دين الله بالطلب - تكلف ، وقول أبي حيان: إن تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات ، وإنما يتوجه إلى الافعال التي تتعلق بالذوات ، فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله ، وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ، ولشبه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذوي التحقيق لانا لم ندع توجه الانكار إلى الذوات كما لا يخفى ، وقرأ أبو عمرو وعاصم في رواية لحفص ويعقوب - يبغون - بالياء التحتية ، وقرأ الباقون بالتاء الفوقانية على معنى - أتتولون - أو - أتفسقون - أو - تكفرون فغير دين الله تبغون - وذهب بعضهم إلى أنه التفات فعنده لا تقدير ، وعلى تقدير التقدير يجئ قصد الانكار فيما أشير إليه ولا ينافيه لانه منسحب عليه ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ جملة حالية مؤكدة للانكار - أي كيف يبغون ويطلبون غير دينه ، والحالة هذه ﴿طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ مصدران في موضع الحال أي طائعين وكارهين ، وجوز أبو البقاء أن يكونا مصدرين على غير المصدر لان أسلم بمعنى انقاد وأطاع قيل: وفيه نظر لانه ظاهر في (طوعا) لموافقة معناه ماقبله لا في (كرها) والقول: بأنه يغتفر في الثواني مالا يغتفر في الاوائل غير نافع ، وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضاً ، والطوع مصدر طاع يطوع ، كالإطاعة مصدر أطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما ، وقيل: طاعه يطوعه انقاد له ، وأطاعه يطيعه بمعنى مضى لامره ، وطاوعه بمعنى وافقه ، وفي معنى الآية أقوال: الاول أن المراد من الاسلام بالطوع الاسلام الناشئ عن العلم مطلقاً سواء كان حاصلا للاستدلال كما في الكثير منا ، أو بدون استدلال وإعمال فكر كما في الملائكة - ومن الإسلام بالكره ما كان حاصلا بالسيف ومعاينة مايلجئ إلى الاسلام ، الثاني أن المراد انقادوا له تعالى مختارين لامره - كالملائكة والمؤمنين - ومسخرين لارادته - كالكفرة - فانهم مسخرون لارادة كفرهم

إذ لا يقع مالا يريده تعالى، وهذا لاينافى على ماقيل: الجزء الاختيارى حتى لايكون لهم اختيار فى الجملة فيكون قولا بمذهب الجبرية ، ولا يستدعى عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولاعدم الفرق بين المؤمن والكافر بناءاً على أن الجميع لايفعلون إلا ماأراده الله تعالى بهم كما وهم، الثالث ماأشار إليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم أن الاسلام طوعاً هو الانقياد والامتثال لما أمر الله تعالى من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب الانانية ، والاسلام كرها هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة الحجب والتعلق بالوسائط ، والأول مثل إسلام الملائكة وبعض من فى الأرض من المصطفين الاخيار ، والثانى مثل إسلام الكثير ممن تقلبه الشكوك جنباً إلى جنب حتى غدا يقول :

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

والكفار من القسم الثانى عند أهل الله تعالى لانهم أثبتوا صانعاً أيضا إلا أن ظلمة أنفسهم حالت بينهم وبين الوقوف على الحق (فلم يؤمنوا بالله إلا وهم مشركون) (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وإلى هذا يشير كلام مجاهد ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبى العالية أنه قال: كل آدمى أقر على نفسه بأن الله تعالى ربى وأنا عبده فمن أشرك فى عبادته فهذا الذى أسلم كرها، ومن أخلص لله تعالى العبودية فهو الذى أسلم طوعاً . وقرأ الاعمش ـ كرها ـ بالضم ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ٨٤ ﴾ أى إلى جزائه تصيرون على المشهور فبادروا إلى دينه، ولا تخالفوا الاسلام ، وجوزوا فى الجملة أن تكون مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد، وأن تكون معطوفة على (وله أسلم) فهى حالية أيضا ، وقرأ عاصم بياء الغيبة ، والضمير ـ لمن ـ أو لمن عاد اليه ضمير (يبغون) فان قرىء بالخطاب فهو التفات ، وقرأ الباقون بالخطاب ، والضمير عائد لمن عاد اليه ضمير (يبغون) فعلى الغيبة فيه التفات أيضاً ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ ﴾ أمر للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخبر عن نفسه والمؤمنين بالايمان بما ذكر ؛ فضمير آمنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والأمة، وقال المولى عبد الباقى : لما أخذ الله تعالى الميثاق من النبيين أنفسهم أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام وينصروه أمر محمداً أيضا صلى الله تعالى عليه وسلم أن يؤمن بالانبياء المؤمنين به وبكتبهم فيكون (آمنا) فى موضع آمنت لتعظيم نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ، أو لما عهد مع النبيين وأممهم أن يؤمنوا أمر محمداً عليه الصلاة والسلام وأمته أن يؤمنوا بهم وبكتبهم ه

والحاصل أخذ الميثاق من الجانبين على الايمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا لحكمة الانبياء السالفين إما لأن الايمان بالكتاب المنزل إيمان بما فيه من الحكمة ، أو للاشارة إلى أن شريعتهم منسوخة فى زمن هذا النبى ﷺ وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض لنصرته عليه الصلاة والسلام لهم إذ لا مجال بوجه لنصرة السلف ، ويؤيد دعوى أخذ الميثاق من الجانبين ماأخرجه عبد الرزاق . وغيره عن طاوس أنه قال : أخذ الله تعالى ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضا ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وهو القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولا وعليهم بواسطة تبليغه اليهم، ومن هنا أتى بضمير الجمع، وقد يعتبر الإنزال عليه عليه الصلاة والسلام وحده ، ولكن نسب إلى الجمع ماهو منسوب لواحد منه مجازاً على ماقيل، ويحتمل أن تكون النون نون العظمة لاضمير الجماعة ،

وعدي الإنزال هنا ـ بعلى ـ وفي البقرة ـ بإلى ـ لأنه له جهة علو باعتبار ابتدائه ، وانتهاء باعتبار آخره ، وقد جعل الخطاب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فناسبه الاستعلاء ، وهناك للعموم ، فناسب الانتهاء كذا قيل ، ويرد عليه قوله تعالى : (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) والتحقيق أنه لا فرق بين المعدى ـ بإلى ـ والمعدى ـ بعلى ـ إلا بالاعتبار ، فان اعتبرت مبدأه عديته ـ بعلى ـ لأنه فوقاني وإن اعتبرت انتهاءه إلى من هو له عديته ـ بإلى ـ ويلاحظ أحد الاعتبارين تارة والآخر أخرى تفننا بالعبارة ، وفرق الراغب بأن ما كان واصلا من الملأ الأعلى بلا واسطة كان لفظ ـ على ـ المختص بالعلو أولى به ، وما لم يكن كذلك كان لفظ ـ إلى ـ المختص بالإيصال أولى به وقيل : أنزل عليه يحمل على أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره ، وأنزل إليه يحمل على ما خص به نفسه لأن إليه انتهاء الإنزال ـ وكلا القولين ـ لا يخلو عن نظر ﴿ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ ﴾ قيل : خص هؤلاء الكرام بالذكر لأن أهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم ، والمراد بالموصول الصحف ـ كما هو الظاهر ـ وقدم المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على المنزل عليهم إما لتعظيمه والاعتناء به ، أو لأنه المعرف له ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف ، والأسباط الأحفاد لا أولاد البنات ، والمراد بهم على رأي أبناء يعقوب الاثنا عشر وذراريهم ، وليس كلهم أنبياء خلافا لزاعمه ﴿ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ﴾ من التوراة والانجيل ، وسائر المعجزات ـ كما يشعر به إيثار الايتاء على الانزال الخاص بالكتاب ـ وقيل : هو خاص بالكتابين ، وتغيير الاسلوب للاعتناء بشأن الكتابين ، وتخصيص هذين النبيين بالذكر لما أن الكلام مع اليهود والنصارى ﴿ وَٱلنَّبِيُّونَ ﴾ عطف على موسى ، وعيسى أي ـ وبما أوتي النبيون ـ على تعدد أفرادهم واختلاف أسمائهم ﴿ مِن رَّبِّهِمْ ﴾ متعلق بأوتي ، وفي التعبير بالرب مضافا إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف ه

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ أي بالتصديق والتكذيب ـ كفعل اليهود والنصارى ـ والتفريق بغير ذلك كالتفضيل جائز ﴿ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ٨٤ ﴾ أي مستسلمون بالطاعة والانقياد في جميع ما أمر به ونهى عنه ، أو مخلصون له في العبادة ، وعلى التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر ، وقيل : إن أهل الملل المخالفة للاسلام كانوا كلهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلهذا أردف تلك الجملة بهذه ه

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ نزلت في جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلا وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفارا منهم الحرث بن سويد الانصاري ، والاسلام قيل : التوحيد والانقياد ، وقيل : شريعة نبينا عليه الصلاة والسلام بين تعالى أن من تحرى بعد مبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه ، وقبول الشيء هو الرضا به وإثابة فاعله عليه ، وانتصاب (دينا) على التمييز من (غير) وهي مفعول (يبتغي) وجوز أن يكون (دينا) مفعول (يبتغي) و(غير) صفة قدمت فصارت حالا ، وقيل : هو بدل من (غير الاسلام) والجمهور على إظهار الغينين ، وروي عن أبي عمرو الادغام ، وضعفه أبو البقاء بأن كسرة الغين الاولى تدل على الياء المحذوفة ﴿ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ٨٥ ﴾ إما معطوفة على جواب الشرط فتكون في محل جزم ، وإما في محل الحال من الضمير المجرور فتكون في محل نصب ، وإما مستأنفة فلا محل لها من الاعراب ، و(في الآخرة) متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده ـ أي وهو خاسر في الآخرة ـ أو متعلق ـ بالخاسرين ـ على

أن الألف واللام ليست موصولة بل هي حرف تعريف ، والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب ، وقيل : أصل الخسران ذهاب رأس المال، والمراد به هنا تضييع ماجبل عليه من الفطرة السليمة المشار اليها في حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وعدم الانتفاع بذلك وظهوره بتحقق ضده (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) والتعبير ـ بالخاسرين ـ أبلغ من التعبير بخاسر كما أشرنا اليه فيما قبل ، وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك مفعوله ، والمعنى ـ وهو من جملة الواقعين في الخسران ـ واستدل بالآية على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان غيره لم يقبل، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم مثله ، وأجيب بأن (فلن يقبل منه) ينفي قبول كل دين يباين دين الاسلام والايمان ، وإن كان (غير الاسلام) لكنه لا يغاير دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات، وإن كان غيره بحسب المفهوم ، وذكر الامام أن ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة ، وقوله تعالى : (قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يدل على المغايرة ، ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي ، والثانية على الوضع اللغوي ﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ ﴾ إلى الدين الحق ﴿ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود . والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فأنكروه وكفروا بعد إقرارهم حسداً للعرب حين بعث من غيرهم *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله ، وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب . والحرث ابن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة ؟ فنزلت الآية فيهم وأكثر الروايات على هذا، والمراد من الآية استبعاد أن يهديهم ـ أي يدلهم دلالة موصلة ـ لامطلق الدلالة قاله بعضهم ، وقيل : إن المعنى كيف يسلك بهم سبيل المهديين بالإثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا مافعلوا ، وقيل : إن الآية على طريق التبعيد كما يقال : كيف أهديك إلى الطريق وقد تركته أي لا طريق يهديهم به إلى الايمان إلا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره ، وقيل: إن المراد كيف يهديهم إلى الجنة ويثيبهم والحال ما ترى ؟! ﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ ﴾ وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ حَقٌّ ﴾ لاشك في رسالته ﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي البراهين والحجج الناطقة بحقية مايدعيه ، وقيل : القرآن، وقيل: مافي كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام، (وشهدوا) عطف على مافي إيمانهم من معنى الفعل لأنه بمعنى آمنوا ، والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله تعالى : (إن المصدقين والمصدقات) (وأقرضوا الله) لا على التوهم كما توهم ، واختار بعضهم تأويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله بأن يقدر معه أن المصدرية أي (وأن شهدوا) أي وشهادتهم على حد قوله :

ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلي من لبس الشفوف

وإلى هذا ذهب الراغب. وأبو البقاء، وجوز عطفه على (كفروا) وفساد المعنى يدفعه أن العطف لا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه ، واعترض بأن الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد إيمانهم بل معه ، أو قبله ؛ وأجيب بالمنع لانه لا يلزم تقييد

المعطوف بماقيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لأخر ، وقيل : يمنع من ذلك العطف أنهم ليسوا جامعين بين الشهادة والكفر ، وأجيب بالمنع بل هم جامعون وإن لم يكن ذلك معاً ، ومن الناس من جعله معطوفاً على (كفروا) ولم يتكلف شيئاً مما ذكر ، وزعم أن ذلك فى المنافقين وهو خلاف المنقول والمعقول ، والاكثرون من المحققين على اختيار الحالية من الضمير فى (كفروا) وقد معه مقدرة ، ولا يجوز أن يكون العامل ـ يهدى ـ لانه يهدى من شهد أن الرسول حق وعليه ، وعلى تقدير العطف على الايمان استدل على أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الإيمان ، ووجه ذلك أن العطف يقتضى بظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأن الحالية تقتضى التقييد ولو كان الاقرار داخلا فى حقيقة الايمان لخلا ذكره عن الفائدة ، ولو كان عينه يلزم تقييد الشئ بنفسه ولا يخفى ما فيه ، وادعى بعضهم أن المراد من الايمان الايمان بالله ، ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والامر حينئذ واضح فتدبر ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٨٦ ﴾ أى الكافرين الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر ، ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق ، وعرفه ثم أعرض عنه ؛ ويجوز حمل الظلم على مطلقه فيدخل فيه الكفر دخولا أوليا ، والجملة اعتراضية أو حالية ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أى المذكورون المتصفون بأشنع الصفات وهو مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ جَزَاؤُهُمْ ﴾ أى جزاء فعلهم مبتدأ ثان ، وقوله عز شأنه : ﴿ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ خبر المبتدا الثانى ، وهو وخبره خبر المبتدا الاول قيل : وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم ، ومفهومه ينفى جواز لعن غيرهم ، ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم أنهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون بسبب خباثة ذواتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف غيرهم ، والخلاف فى لعن أقوام بأعيانهم ممن ورد لعن أنواعهم ـ كشارب خمر معين مثلا مشهور ـ والنووى على جوازه استدلالا بما ورد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار وسم فى وجهه فقال : لعن الله تعالى من فعل هذا وبما صح أن الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، وأجيب بأن اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص أيضا ، واعترض بأنه خلاف الظاهر كتأويل إن وراكبها بذلك ـ والاحتياط لا يخفى ـ والمراد من ـ الناس ـ إما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة ، أو المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق ، وإن لم يكن غير متبع بناءاً على زعمه ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من الضمير فى (عليهم) والعامل فيه الاستقرار ، والضمير المجرور ـ للعنة ـ أو للعقوبة ، أو للنار ، وإن لم يجر لها ذكر اكتفاءاً بدلالة اللعنة عليها ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ٨٨ ﴾ أى لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى وقت آخر ، أو لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم ، والجملة إما مستأنفة ، أو فى محل نصب على الحال •

﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ أى الكفر الذى ارتكبوه بعد الايمان ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ أى دخلوا فى الصلاح بناءاً على أن الفعل لازم من قبيل ـ أصبحوا ـ أى دخلوا فى الصباح ، ويجوز أن يكون متعدياً والمفعول محذوف ـ أى أصلحوا ما أفسدوا ـ ففيه إشارة كما قيل : إلى أن مجرد الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه فى الاستقبال غير كاف لما أخلوا به من الحقوق ، واعترض بأن مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم ، فالظاهر أنه ليس تقييداً بل بيان لأن يصلح ما فسد . وأجيب بأنه ليس بوارد لان مجرد الندم والعزم

على ترك الكفر في المستقبل لايخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها ، فالمآل واحد عند التحقيق ه

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ ﴾ أي فيغفر كفرهم ويثيبهم ، وقيل : (غفور) لهم في الدنيا بالستر على قبائحهم (رحيم) بهم في الآخرة بالعفو عنهم ـ ولايخفى بعده ـ والجملة تعليل لما دل عليه الاستثناء ه

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ قال عطاء . وقتادة : نزلت في اليهود ؛ كفروا بعيسى عليه السلام .والانجيل بعد إيمانهم بأنبيائهم وكتبهم ، ثم ازدادوا كفراً بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن، وقيل : في أهل الكتاب آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، ثم كفروا به بعد مبعثه، ثم ازدادوا كفراً بالإصرار والعناد والصد عن السبيل ، ونسب ذلك إلى الحسن ، وقيل : في أصحاب الحرث بن سويد فانه لما رجع قالوا : نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فتى أردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحرث ، وقيل : في قوم من أصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الاسلام ، وروى ذلك عن أبي صالح مولى أم هانئ ه

و (كفرا) تمييز محول عن فاعل ، والدال الأولى في (ازدادوا) بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي

﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ قال الحسن . وقتادة . والجبائي : لأنهم لايتوبون إلا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذلك لاتقبل توبة الكافر ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لأنها لم تكن عن قلب ، وإنما كانت نفاقاً وقيل : إن هذا من قبيل ه ولاترى الضب بها ينجحر ه أي لاتوبة لهم حتى تقبل لأنهم لم يوفقوا لها فهو من قبيل الكناية ـ كما قال العلامة ـ دون المجاز حيث أريد بالكلام معناه لينتقل منه إلى الملزوم ،وعلى كل تقدير لاينافي هذا مادل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لايخفى ، وقيل : إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر فردت عليهم لذلك ،ويؤيده ماأخرجه ابن جرير عن أبي العالية قال : هؤلاء اليهود . والنصارى كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً بذنوب أذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة ، وتبتنى على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع وقد بسط الكلام عليها في الأصول ه

﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ٩٠ ﴾ عطف إما على خبر (إن) فحلها الرفع ، وإما على (أن) مع اسمها فلا محل لها ، و (الضالون) المخطئون طريق الحق والنجاة ، وقيل : الهالكون المعذبون والحصر باعتبار أنهم كاملون في الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم أيضاً ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ أي على كفرهم ه

﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ﴾ من مشرقها إلى مغربها ﴿ ذَهَبًا ﴾ نصب على التمييز ، وقرأ الأعمش ـ ذهب ـ بالرفع ، وخرج على البدلية من (ملء) أو عطف البيان ، أو الخبر لمحذوف ، وقيل : عليه إنه لابد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبراً إنما يحسن إذا جعلت الجملة صفة ، أو حالا ولا يخلو عن ضعف ، و (ملء) الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه ، وأما (مَلء) بالفتح فهو مصدر ملأه ملأ ، وأما الملاءة بالضم والمد فهي الملحفة ﴿ وههنا سؤال المشهور ﴾ وهو أنه لم دخلت الفاء في خبر (إن) هنا ولم تدخل في الآية السابقة مع أن الآيتين سواء في صحة إدخال الفاء لتصور السببية ظاهراً ؟ وأجاب غير واحد بأن الصلة في الآية الأولى الكفر ، وازدياده وذلك لايترتب عليه عدم قبول التوبة بل إنما يترتب على

الموت عليه إذ لو وقعت على ماينبغي لقبلت بخلاف الموت على الكفرة في هذه الآية فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال: من جاءني له درهم كان إقراراً بخلاف مالو قرنه بالفاء - كما هو معروف بين الفقهاء - ولا يرد أن ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لأنا لا نسلم لزومه لأن التعبير بالموصول قد يكون لأغراض كالإيماء الى تحقق الخبر كقوله:

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت دونها غول

وقد فصل ذلك في المعاني، وقرىء - فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض - على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب - ملء - وملَ الأرض - بتخفيف الهمزتين ﴿ وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ ﴾ قال ابن المنير في الانتصاف: إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الاولى مثاله قولك: أكرم زيداً ولو أساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره - أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء - إلا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء على أن إكرامه إن أحسن بطريق الاولى؛ ومنه (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فإن معناه - والله تعالى أعلم - لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم فأوجبه تنبيها على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب، ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لأن قوله سبحانه: (ولو افتدى به) يقتضي شرطاً آخر محذوفا يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الاولى، والحالة المذكورة أعني حالة افتدائهم - بملء الارض ذهباً - هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها - خاض المفسرون بتأويلها - فذكر الزمخشري ثلاثة أوجه حاصل الاول: أن عدم قبول - ملء الارض - كناية عن عدم قبول فدية ما لدلالة السياق على أن القبول يراد للخلاص وإنما عدل تصويراً للتكثير لانه الغاية التي لا مطمح وراءها في العرف، وفي الضمير يراد (ملء الارض) على الحقيقة فيصير المعنى لا تقبل منه فدية ولو افتدى - بملء الارض ذهباً - ففي الاول نظر إلى العموم وسده مسد فدية ما، وفي الثاني إلى الحقيقة أو لكثرة المبالغة من غير نظر إلى القيام مقامها، وحاصل الثاني: إن المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في آية أخرى ولأنه علم أن الأول فدية أيضا كأنه قيل: لا يقبل ملء الارض فدية ولو ضوعف، ويرجع هذا إلى جعل الباء بمعنى مع، وتقدير مثل بعده أي مع مثله، وحاصل الثالث: إنه يقدر وصف يعينه المساق من نحو كان متصدقاً به، وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطاً محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه - ملء الارض ذهباً لو تصدق ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه - وضمير (به) للمال من غير اعتبار وصف التصدق فالكلام من قبيل (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره)، وعندي درهم ونصفه انتهى، ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف؛ وقريب من ذلك ما قيل: إن الواو زائدة؛ ويؤيد ذلك أنه قرىء في الشواذ بدونها وكذا القول: بأن (لو) ليست وصلية بل شرطية، والجواب ما بعد أو هو ساد مسده؛ وذكر ابن المنير في الجواب مدعياً أن تطبيق الآية عليه أسهل وأقرب بل ادعى أنه من السهل الممتنع أن قبول الفدية التي هي (ملء الارض ذهباً) تكون على أحوال تارة تؤخذ قهراً كأخذ الدية، وكرة يقول المفتدي: أنا أفدي نفسي بكذا ولا يفعل، وأخرى يقول ذلك والفدية عتيدة ويسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالمذكور في الآية أبلغ الاحوال وأجدرها بالقبول، وهي أن يفتدي بملء الارض ذهبا افتداء محققاً بأن

يقدر على هذا الأمر العظيم ويسلبه اختياراً، ومع ذلك لايقبل منه فلأن لايقبل منه مجرد قوله: أبذل المال وأقدر عليه، أو ماجرى هذا المجرى بطريق الأولى فسكون الواو والحالة هذه على بابها تنبيها على أن ثم أحوالا أخر لايقع فيها القبول بطريق الأولى بالنسبة إلى الحالة المذكورة، وقوله تعالى: (ولو أن لهم مافي الارض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) مصرح بذلك، والمراد به أنه لاخلاص لهم من الوعيد وإلا فقد علم أنهم في ذلك اليوم أفلس من ابن المذلق لايقدرون على شيء، ونظير هذا قولك: لاأبيعك هذا الثوب بألف دينار ولو سلمتها إليّ في يدي انتهى، وقريب منه ماذكره أبو حيان قائلا: إن الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي أن يحمل عليه أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لايقبل منه مايملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لأن حالة الافتداء لايمتن فيها المفتدي على المفتدى منه إذ هي حالة قهر من المفتدى منه، وقد قررنا في نحو هذا التركيب أن (لو) تأتي منبهة على أن ماقبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يظن أنها لاتندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا السائل ولو جاء على فرس» «وردوا السائل ولو بظلف محرق» كأن هذه الاشياء مما لاينبغي أن يؤتى بها لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى، وكذلك الظلف المحرق لاغناء فيه فكان يناسب أن لايرد السائل به. وكذلك حالة الافتداء يناسب أن يقبل منه (ملء الأرض ذهباً) لكنه لايقبل، ونظيره (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) لأنهم نفوا أن يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي أن يصدقوا فيها ولو لتتميم النفي والتأكيد له.

هذا وقد أخرج الشيخان. وابن جرير - واللفظ له - عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا أكنت مفتديا به؟ فيقول: نعم فيقال: لقد سئلت ماهو أيسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى: (إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به) ﴿أُولَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ اسم الاشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدا رفع الفاعل، ويجوز أن يكون (لهم) خبراً مقدما، و(عذاب) مبتدأ مؤخراً، والجملة خبر عن اسم الاشارة والأول أحسن، وفي تعقيب ماذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والاقناط لان من لايقبل منه الفداء ربما يعفى عنه تكرماً ﴿وَمَا لَهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ٩١﴾ في رفع العذاب أو تخفيفه، و(من) مزيدة بعد النفي للاستغراق وتزاد بعده سواء دخلت على مفرد أو جمع خلافا لمن زعم أن ذلك مخصوص بالمفرد، وصيغة الجمع لمراعاة الضمير، وفيها توافق الفواصل، والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد.

﴿ومن باب الاشارة﴾ (قل ياأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل إلى السوى فان ذلك لم يختلف فيه نبي ولا كتاب قط (ماكان إبراهيم) الخليل يهودياً متعلقا بالتشبيه (ولا نصرانياً) قائلا بالتثليث (ولكن كان حنيفاً) مائلا عن الكون برؤية المكون (مسلماً) منقاداً عند جريان قضائه وقدره، أو ذاهباً إلى ماذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه) بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات إلى العالمين فان الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت (فقال إني بريء مما تشركون

إن وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض) (وهذا النبى) العظيم يعنى محمداً عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم (أولى) أيضا بمتابعة أبيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخيض محبته وخلاصة حقيقة فطرته (والذين آمنوا) به صلى الله تعالى عليه وسلم وأشرقت عليهم أنواره وأينعت فى رياض قلوبهم أسراره (والله ولى المؤمنين) كافة يحفظهم عن آفات القهر ويدخلهم فى قباب العصمة ويبيح لهم ديار الكرامة (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم) جعله أهل الله سبحانه خطاباً للمؤمنين كما قال بذلك بعض أهل الظاهر أى لا تفشوا أسرار الحق إلا إلى أهله ولا تقرروا بمعانى الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقمون فيكم ويقصدون سفك دمائكم (قل إن الهدى) أعنى (هدى الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) من علم الباطن ، أو مثل ما يحاجوكم به فى زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر .

وحاصل المعنى (إن الهدى) الجمع بين الظاهر . والباطن . وأما الاقتصار على علم الظاهر وإنكار الباطن فليس بهدى (قل إن الفضل بيد الله) فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم فى أزل الآزال (والله واسع عليم) فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة فى المظاهر لاهل الشهود (يختص برحمته) الخاصة (من يشاء من عباده) وهى المعرفة به وهى فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت ، (والله ذو الفضل العظيم) الذى لا يكتنه (بلى من أوفى بعهده) وهو عهد الروح بنعت الكشف ، وعهد القلب بتلقى الخطاب ، وعهد العقل بامتثال الاوامر والنواهى (واتقى) من خطرات النفوس وطوارق الشهوات (فإن الله يحب المتقين) أى فهو بالغ مقام حقيقة المحبة (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا) الآية إشارة إلى من مال إلى خضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المقربين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذى سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق فى الدنيا والآخرة (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله) لان الاستنباء لا يكون إلا بعد الفناء فى التوحيد فمن محا الله تعالى بشريته بإفنائه عن نفسه وأثابه وجوداً نورانياً حقياً قابلا للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن أن يدعو إلى نفسه إذ الداعى اليها لا يكون إلا محجوباً بها ، وبين الامرين تناقض ولكن يقول (كونوا ربانيين) أى منسوبين إلى الرب ، والمراد عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على أسراركم أنوار الرب ، ولهم فى الربانى عبارات كثيرة ، فقال الشبلى : الربانى الذى لا يأخذ العلوم إلا من الرب ولا يرجع فى شئ إلا إليه ، وقال سهل : الربانى الذى لا يختار على ربه حالا ، وقال القاسم : هو المتخلق بأخلاق الرب علما وحكما ، وقيل : هو الذى محق فى وجوده وحق عن شهوده ، وقيل : هو الذى لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها (وقيل : وقيل :) وكل الأقوال ترد من منهل واحد ، (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق (أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) أى أيأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر إلى الأمثال بعد أن لاح فى أسراركم أنوار التوحيد وطلعت فى قلوبكم شموس التفريد (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) الآية فيه إشارة إلى أنه سبحانه أخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية فى الازل بالانقياد والطاعة والايمان بها ، وخصهم بالذكر لكونهم أهل الصف الاول ورجال الحضرة ، وقيل : إن الله تعالى أخذ عليهم ميثاق التعارف بينهم وإقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضا ودعوة الخلق إلى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبى وتعريف بعضهم بعضاً لأممهم ، وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ أخذ ربك

من بني آدم) الخ (فمن تولى بعد ذلك) أي بعد ماعلم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليه ماعهد اليهم (فأولئك هم الفاسقون) أي الخارجون عن دين الله تعالى ولادين غيره معتداً به في الحقيقة إلا توهما (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والارض) أي من في عالم الارواح وعالم النفوس ، أو من في عالم الملكوت وعالم الملك (طوعاً) باختياره وشعوره (وكرهاً) من حيث لايدري ولايدري أنه لايدري بسبب احتجابه برؤية الاغيار ، ولهذا سقط عن درجة القبول (واليه ترجعون) في العاقبة حين يكشف عن ساق (ومن يبتغ غير الاسلام) وهو التوحيد (ديناً) له (فلن يقبل منه) لعدم وصوله إلى الحق لمكان الحجاب (وهو في الآخرة) ويوم القيامة الكبرى (من الخاسرين) الذين خسروا أنفسهم (كيف يهدي الله قوماً) الآية استبعاد لهداية من فطره الله على غير استعداد المعرفة . وحكم عليه بالكفر في سابق الأزل فان من لم يكن له استعداد لم يقع في أنوار التجلي، ومن خاض في بحر القهر ولزم قعر بعد البعد لم يكن له سبيل إلى ساحل قرب القرب (والله غالب على أمره) ولله در من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت ... ظنون مربيه وخاب المؤمل

فموسى الذي رباه جبريل كافر ... وموسى الذي رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ كلام مستأنف لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم - إثر بيان مالاينفع الكفار ولايقبل منهم ، و- تنال - من نال نيلا إذا أصاب ووجد ، ويقال: نال العلم إذا وصل اليه واتصف به ، (والبر) الاحسان وكمال الخير ، وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بأن البر هو النفع الواصل إلى الغير مع القصد إلى ذلك، والخير هو النفع مطلقاً وإن وقع سهواً ، وضد (البر) العقوق، وضد الخير الشر، و- أل - فيه إما للجنس والحقيقة، والمراد لن تكونوا أبراراً حتى (تنفقوا) وهو المروي عن الحسن، وإما لتعريف العهد، والمراد لن تصيبوا بر الله تعالى بأهل طاعته حتى تنفقوا، وإلى ذلك ذهب مقاتل . وعطاء .

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه تفسير (البر) بالجنة ، وروي مثله عن مسروق . والسدي . وعمرو بن ميمون ، وذهب بعضهم إلى أن الكلام على حذف مضاف أي - لن تنالوا ثواب البر ، و(حتى) بمعنى إلى، و-من- تبعيضية، ويؤيده قراءة عبد الله بعض ماتحبون ، وقيل: بيانية، وعليه أيضاً لاتخالف بين القراءتين معنى، و(ما) موصولة، أو موصوفة، وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأي أبي علي .

وفي المراد من قوله سبحانه : (ماتحبون) أقوال ، فقيل المال وكني بذلك عنه لأن جميع الناس يحبونه ، وقيل : نفائس الأموال وكرائمها، وقيل: مايعم ذلك وغيره من سائر الأشياء التي يحبها الانسان ويهواها والانفاق على هذا مجاز ، وعلى الاولين حقيقة وكان السلف رضي الله تعالى عنهم إذا أحبوا شيئاً جعلوه لله تعالى ، فقد أخرج الشيخان . والترمذي . والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه قال : كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) قال أبو طلحة : يارسول الله إن الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يارسول الله حيث أراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ماقلت وإني أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة: أفعل يارسول الله فقسمها أبو طلحة

في أقاربه وبني عمه» وفي رواية لمسلم. وأبي داود «فجعلها بين حسان بن ثابت. وأبي بن كعب» •

وأخرج ابن أبي حاتم. وغيره عن محمد بن المنكدر قال: «لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال: هي صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك في وجه زيد فقال: إن الله تعالى قد قبلها منك» •

وأخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال: «حضرتني هذه الآية (لن تنالوا البر) الخ فذكرت ما أعطاني الله تعالى فلم أجد أحب إلي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو أني أعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً، وأخرج ابن المنذر عن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يشتري السكر يتصدق به فنقول له: لو اشتريت لهم بثمنه طعاما كان أنفع لهم من هذا فيقول: أنا أعرف الذي تقولون ولكن سمعت الله تعالى يقول: (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وأن ابن عمر يحب السكر •

وظاهر هذه الأخبار يدل على أن الانفاق في الآية يعم المستحب، وروى عن ابن عباس أن المراد به إخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الأموال فكأنه قيل: لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة أموالكم ـ وهو مبني على أن المراد من ما تحبون المال لا كرائمه، فقول النيسابوري: إنه يرد عليه أنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ناشيء من قلة التأمل، ولو تأمل ما اعترض على ترجمان القرآن، وحبر الامة، ونقل الواحدي عن مجاهد. والكلبي أن الآية منسوخة بآية الزكاة، وضعف بأن إيجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى، واستشكلت هذه الآية بأن ظاهرها يستدعي أن الفقير الذي لم ينفق طول عمره مما يحبه لعدم إمكانه لا يكون باراً أو لا يناله بر الله تعالى بأهل طاعته مع أنه ليس كذلك، وأجيب بأن الكلام خارج مخرج الحث على الانفاق وهو مقيد بالامكان وإنما أطلق على سبيل المبالغة في الترغيب، وقيل: الأولى أن يكون المراد (لن تنالوا البر) الكامل الواقع على أشرف الوجوه (حتى تنفقوا مما تحبون) والفقير الذي لم ينفق طول عمره لا يبعد القول بأنه لا يكون باراً كاملا ولا يناله بر الله تعالى الكامل بأهل طاعته، وقيل: الأولى من هذا الأولى أن يقال: إن المراد (لن تنالوا البر) على الانفاق (حتى تنفقوا مما تحبون) وحاصله أن الانفاق من المحبوب يترتب عليه نيل البر وأن الانفاق مما عداه لا يترتب عليه نيل البر. وليس في الآية ما يدل على حصر ترتب البر على الانفاق من المحبوب، ونفي ترتب البر على فعل آخر من الافعال المأمور بها، وحينئذ لا يبعد أن يكون الفقير الغير المنفق باراً أو نائلا بر الله تعالى بأهل طاعته من جهة أخرى، وربما تستدعي أفعاله الخالية عن إنفاق المال من البر ما هو أكمل وأوفر مما يستدعيه الانفاق المجرد منه؛ وينجر الكلام إلى مسألة تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر، وهي مسألة طويلة الذيل قد ألفت فيها الرسائل ﴿ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ ﴾ أي أي شيء تنفقونه من الأشياء، أو أي شيء تنفقوا طيب تحبونه، أو خبيث تكرهونه ـ فمن على الأول متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط، وعلى الثاني في محل نصب على التمييز ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ٩٢ ﴾ تعليل لجواب الشرط واقع موقعه ـ أي فيجازيكم بحسبه ـ فإنه تعالى (عليم) بكل ما تنفقونه، وقيل: إنه جواب الشرط، والمراد أن الله تعالى يعلمه موجوداً على الحد الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل، وفي الآية ترغيب وترهيب قيل: وفيها إشارة إلى الحث على إخفاء الصدقة •

تم بحمده تعالى وحسن معونته طبع الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ﴿ كل الطعام ﴾

فهرست

﴿ الجزء الثالث من تفسير روح المعانى ﴾

صحيفة

صحيفة